

دراسات
أدبية

الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشرحية

(DECONSTRUCTION)

د. عبدالله محمد الغدامي



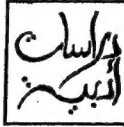
دراسات
أدبية

الخطيئة والتكفير

من البنيوية إلى التشريرية

(DECONSTRUCTION)

قراءة نقدية لنموذج معاصر



رئيس مجلس الإدارة :

د . سمير سرحان

رئيس التحرير :

د . صلاح فضل

الإشراف الفني :

نجوى شلبى

مدير التحرير :

محمد حسن عبد الحافظ

سكرتيرة التحرير :

عفاف عبد المعطى

تصميم الغلاف للفنان : **سعيد المسيرى**



Organization of the National Library
State of Palestine

دراسات
أدبية

الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشرحية

(DECONSTRUCTION)

قراءة نقدية لنموذج معاصر

د. عبدالله محمد الغدامي

الهيئة العامة للكتاب	
رقم الكتاب	809.1
رقم المجلد	غ 2
رقم الترخيص	111



الهيئة المصرية العامة للكتاب

الطبعة الرابعة ١٩٩٨م

اِلٰی مَنْ عَسَّجَ الْمَرْئِیَّۃَ یَذِیْقُنِی الْعَسَلَ .
 اِلٰی مَنْ کَتَبَ لَیَّکَ اُرْتِاحَ .
 اِلٰی مَنْ طَمَّی الْاَشْوَاکَ صَافِیًا کِی یُوصِلَنِی اِلِی الْمَدْرِیۃِ .
 اِلٰی اَیِّیَّ الْحَبِیْبِ .. یَرْحَمُہُ اللہ
 وَ اِلٰی مَنْ اَحْبَبَنِی فَبَکَّتْ لِکُلِّ فِرَاقٍ .
 وَ سَالَتْ دُمُوعُهَا عَلٰی عِتَابِ کُلِّ لِقَاءٍ
 اِلٰی اَیِّیَّ الْعَالِیۃِ .. مَدَّ اللہ فِی عُمْرِهَا .
 ثَمَرۃُ اَنْتَ اَللّٰہُ تَعَالٰی اَنْ تَصَدَّقَ بِشَلِّ صَدَقَکَ .
 عِبَادَہُ

روضحت العلوم الإنسانية نفسها ،منذ قرون ،
على النظر إلى العلوم الطبيعية على أنها نوع من
الفردوس الذى لن يتاح لها دخوله أبدا ، ولكن
فجأة ظهر منفذ صغير انفتح بين هذين الحقلين ،
والفاتح لهذا المنفذ هو علم اللغة (الألسنية) .

ليفى شتراوس (Pettit.74)

تستطيع الألسنية أن تعطى للأدب النموذج
التوليدي ، الذى هو المبدأ لكل العلوم . ذلك لأن
القضية هى فى الاستفادة من قواعد معينة لتفسير
نتائج محددة .

رولان بارت (Culler128)

الفصل الأول

البحث عن نموذج

من البنيوية إلى التشريرية (DECONSTRUCTION)

- ١ - نظرية البيان (الشاعرية) .
- ٢ - مفاتيح النص : البنيوية ، السيميولوجية ، التشريرية .
- ٣ - فارس النص : رولان بارت .
- ٤ - أفق النص (نظرية القراءة) // تفسير الشعر بالشعر .
- ٥ - النموذج : الجملة الشاعرية // الخطيئة والتكفير .



١ - ١ نظرية البيان (الشاعرية)

عندما تكون على وضع من نهار التاريخ ، تقف على صهوة الزمن مواجهها بقرون يتضاعف مدحا الحضارى ومعطياتها النقدية ، عريبها وغريبها ، وتزعم - مع هذا - على الكتابة عن أديب متميز ، فإنك حينئذ واقف على حافة زمن محفور في ذاكرة الإنسان حفرا غائرا يضع فيه حسك حتى لا يكون له صدأ أو ظل . فالتقاليد الأدبية المتوارثة من هذه الأزمان تواجهك بمد زاهر ، لست أمامه بصامد إلا كصمود الريشة تهب عليها النسائم

عليها ومحتاجها . وأى مسلك تطرقه بقلمك ستقم فيه خوافتك على خوافت من فوق
خوافت ، تكسب بعضها على بعض ، ولحمها الزمن بلحمة لن يكون لك فكها معها أوتيت
من عزائم ، وهى عزائم سترها تنكسر على بعضها كما تنكسر النصال على النصال ، فأى
منهج نقدي تأخذ به ، وأى رأى تسعى إلى تكوينه ، وأى مدرسة تشكلها ، لن تكون كلها
سوى خوافت تقع على خوافت غرست - من قبل - فى جبين الزمن سابقة حتى وجودك ، بل
مكونة لوجودك ، ولست إلا بعض صنائعها .

وهذا منك ليس بحثا عن تميز تخرج به عن سواك ، فذاك مطمح لا سبيل إلى تمنيته ،
وإن شرف قصدا وتسامى بالنفس نبلا وارتفاعا ، ولكن حسب المرء غاية ، أن يدرك أدنى
درجات القبول من النفس ، وذلك بأن يبلغ حد القناعة فى أن ما يفعله أمر فيه جدوى لو
قيست بعدمها لرجحت عليه .

ولذلك احترت أمام نفسى ، وأمام موضوعى ، ورحت أبحث عن نموذج أستظل بظله ،
محتما بهذا الظل عن وهج اللوم المصطرع فى النفس ، كى لا أجتر أعشاب الأمس ،
وأجلب التمر إلى هجر . وما زلت فى ذاك المصطرع حتى وجدت منفذا فتح الله لى
مسالكه ، فوجدت منهجى ، ووجدت نفسى . واستسلم لى موضوعى طبعيا رضا . وامتطيت
صهوته امتطاء الفارس للجواد الأصيل .

والدخول فى الأدب عمل يشبه حالة الفروسية . فهو غزو وفتح ، يتجه فيه القارىء
نحو النص ، الذى هو المضار له . وإذا ما كتب القارىء عن تجربته هذه مع النص ، فهو
إذاً (ناقد) . وما الناقد إلا قارىء متطور غزا النص وفتح ، ثم أخذ يروى أحداث هذه
المغامرة .

والنص هو محور الأدب الذى هو فعالية لغوية انحرفت عن مواضع العادة والتقليد .
وتلبست بروح متمردة رفعتها عن سياقها الاصطلاحي إلى سياق جديد يخصها ويميزها .
وخير وسيلة للنظر فى حركة النص الأدبى ، وسبل تحرره ، هى الانطلاق من مصدره
اللغوى ، حيث كان مقولة لغوية اسقطت فى إطار نظام الاتصال اللفظى البشرى ، كما

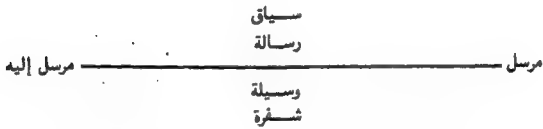
يشخصها رومان ياكوبسون^(١) في (نظرية الاتصال) وعناصرها الستة^(٢) ، التي تغطي كافة وظائف اللغة ، بما فيها الوظيفة الأدبية .

فالقول يحدث من (مرسل) يرسل (رسالة) إلى (مرسل إليه) . ولكي يكون ذلك عمليا ، فإنه يحتاج إلى ثلاثة أشياء هي :

١ - (سياق) وهو المرجع الذي يحال إليه المتلقي كي يتمكن من إدراك مادة القول ويكون لفظيا أو قابلا للتبرح اللفظي .

٢ - (شفرة) وهي الخصوصية الأسلوبية لنص الرسالة . ولا بد لهذه الشفرة أن تكون متعارفة بين (المرسل) و (المرسل إليه) تعارفا كليا أو على الأقل تعارفا جزئياً .

٣ - (وسيلة اتصال) سواء حسية أو نفسية للربط بين الباعث والمتلقي لتمكينها من الدخول والبقاء في (اتصال) . وهذا رسم لهذه العناصر الستة :



وكل قول يحدث إنما يدور في هذه المدارات الستة مهما كان نوع ذلك القول . واختلاف الأقوال في طبيعتها وفي جنسها إنما يكون في تركيزها على عنصر من هذه العناصر أكثر من سواء . وبذا تختلف وظيفة القول من إخبارية أو نفعية أو انفعالية كما فصل ذلك (ياكوبسون) وجعل الوظائف ستا حسب تركيزها على العناصر^(٣) . والذي يهمنا هنا هو

(١) رومان ياكوبسون : شخصية علمية فذة تسهم قيادة النقد الأدبي وترجل في أوروبا وأمريكا بأفكاره البنوية في عدد لا يحصى من المريدن . ولد سنة ١٨٩٦ م . انظر عن ترجمته Sepeok:Style.XI والمسمى : الأسلوبية ٢٤١ .

(٢) ١ : Jakoon: Closing Statement:Linguistics and Poetics 353.

(٣) السابق 357 من الممكن مقارنة عبد السلام المسمى : الأسلوبية ١٥٤ .

الوظيفة الأدبية ، وذلك حين يصبح القول اللغوى أدبا . وهو تحول فنى يحدث للقول ينقله من الاستعمال النفعي إلى الأثر الجمالى .

ولكن كيف يحدث هذا ؟ إنه يحدث من خلال حركة ارتدادية ، ترتد فيه (الرسالة) إلى نفسها . فالرسالة - كقول لغوى - تتجه عادة بحركة مريعة من باعنها إلى متلقيها . وغايتها هى نقل الفكرة ، وإذا ما فهم المتلقى ذلك انتهى دور المقولة عندئذٍ . ولكن فى حالة (القول الأدبى) تنحرف (الرسالة) عن خطها المستطيل ، وتعكس توجه حركتها وتثنيها إليها ، إلى داخلها ، بحيث لا يصبح (المرسل) باعثا ، و (المرسل إليه) متلقيا ، وإنما يتحول الاثنان معا إلى فارسين متنافسين على مضمار واحد يضمهما ويحتويهما هو القول : أى (النص) . ويتحول القول اللغوى من (رسالة) إلى (نص) ولا يصبح هدفها (نقل الأفكار) أو المعانى بين طرفي الرسالة ، ولكنها تتحول لتصبح هى غاية نفسها ، وهدفها هو غرس وجودها الذاتى فى عالمها الخاص بها ، وهو جنسها الأدبى الذى يحتويها . فالقصيدة تفرس نفسها فى الشعر الذى من نوعها والقصة والمقالة كل منهما فى جنسها الخاص بها ، وتكون بذلك نصا من نصوص تتداخل وتتشابك لتؤسس فيها بينها سياقاً أدبياً يتميز حتى يصبح جنسا محمدا كالشعر العذرى ، والشعر الحر ، والرواية ، والمسرحية .. إلخ .

وهذا التوجه منها يتعقد فى أطوار تكوّنه ويوجب إليه عناصر أخرى مهمة مثل عنصر (السياق) و (الشفرة) .

فالسباق عند (ياكوبسون) هو الطاقة المرجعية التى يجرى القول من فوقها ، فتمثل خلفية للرسالة تمكن المتلقى من تفسير المقولة وفهمها . فالسياق إذاً هو الرصيد الحضارى للقول وهو مادة تغذيته بوقود حياته وبقائه . ولا تكون (الرسالة) بذات وظيفة إلا إذا أسعفها (السياق) بأسباب ذلك ووسائله . والمرء الذى لا يعرف الشعر النبضى مثلا لا يستطيع فهم قصيدة نبطية ، حتى وإن استمع إليها ألف مرة ، لأنه لا يملك (سياق) هذه القصيدة ، وهو الشعر النبضى كتقليد أدبى متميز . ولكل نص أدبى سياق يحويه ، ويشكل له حالة انتهاء وحالة إدراك .

وكل نص أدبي هو حالة انبثاق عما سبقه من نصوص تماثله في جنسه الأدبي .
فالقصيدة الغزلية انبثاق تولد عن كل ما سلف من شعر غزلي ، وليس ذلك السالف سوى
(سياق) أدبي لهذه القصيدة التي تمخضت عنه وصار مصدرا لوجودها النصوصي .

ولذلك فإن (الرسالة) في تحولها إلى (نص) تأخذ معها (السياق) وتحل فيه لمساعد على
تحويل توجهها إلى داخل نفسها . ولكن هذه العملية تحمل خطورة كبيرة على مصير
(الرسالة) ، وذلك لأن السياق أكبر وأضخم من الرسالة . وهو أسبق منها إلى الوجود ،
وأمكن منها في النفوس . بيتا هي وليدة يافعة ، مهددة بالسقوط في أحضان السياق ، الذي
يتحول عطفه عليها إلى ابتلاع كامل لها . فالسياق كتقليد أدبي راسخ قد يتغلب على
(النص) ويجعله مجرد محاكاة لما سبقه من نصوص مماثلة . ولو حدث هذا - وكثيرا ما
يحدث - فإن النص سيسقط ويصبح نصا فاشلا كتقليد مفضوح . ولا بد هنا من ذكاء
(المرسل) الذي هو المبدع كي ينفذ النص من السقوط . بخير السبل في ذلك هو الاستعانة
(بالشفرة) . والشفرة هي اللغة الخاصة بالسياق ، أي أنها الأسلوب الخاص بالجنس
الأدبي الذي ينتمي إليه النص الأدبي . وللشفرة خاصية إبداعية فريدة ، فهي قابلة
للتجدد والتغير والتحول ، حتى وإن ظلت داخل سياقها . ويستطيع كل جيل أدبي أن
يبدع شفرته المتميزة . بل إن المبدع نفسه - كفرد - قادر على ابتكار شفرته التي تحمل
خصائصه هو جنبا إلى جنب مع خصائص شفرة السياق الخاصة بجنسه الأدبي الذي
أبدع فيه . وهذه الأخيرة هي حالة التميز العليا التي لا يحققها إلا قلائل من المبدعين
الذين يغيرون مجرى الأدب ، ويطورونه إلى مد إبداعي جديد .

وتحرك الشفرة بهذا الشكل يسهم إسهاما فعالا في بناء السياق ونموه وازدهاره . ولكن
تغير الشفرة لو أطرد وشاع في جيل تتضافر إبداعاته في تكوين شفرة تتميز عن سابقتها
حتى لتختلف عنها ، فإننا عند ذلك سنكون على مشهد من ولادة سياق جديد ينبثق من
محصلة تغير الشفرة الواسع . وذلك ما هو حادث اليوم في تكوين سياق (الشعر الحر) في
الأدب العربي الحديث . حيث إنه شعر عربي في شفرة متميزة ، كثرت وشاعت ، حتى

أوشكت أن تصبح سياقه شعريا جديدا . يمارى سياق الشعر العربى الموروث بشفراته المتنوعة والمتعددة .

ولذلك فإن (الشفرة) مهمة جدا فى ابتكار النص أولا ثم فى حمايته من الذوبان فى السياق . والشفرة هى خصوصية النص ، وروح تميزه .

وبهذا نصل إلى تصور حركة (الرسالة) فى سبيل تحولها إلى (نص) . فهى تتجه أولا نحو ذاتها ، معتمدة على السياق لتحقيق انتاباتها وغرس وجودها فى داخل ظرفها ، وهو جنسها الأدبى . وترتكز على (الشفرة) لتأسيس هويتها الخاصة ، ولتمييزها عما سواها لتصبح ذات وجه خاص . وهذا كله فعالية لغوية ، تركّز كل التركيز على اللغة ، وما فيها من طاقة لفظية . ولا شأن للمعنى هنا ، لأن المعنى هو قطب الدلالة النفعية . وهذا شيء انحرفت عنه (الرسالة) وعزفت عنه . ولذلك فإنه لابد من عزل المعنى وإبعاده عند تلقى (النص الأدبى) أو مناقشة حركة الإبداع الأدبى . وسنتحدث عن ذلك بتفصيل يوضح القول فيه لاحقا إن شاء الله .

والعلاقة بين السياق والشفرة متشابكة تشابكا عضويا مكينا . فلا وجود لأحدهما دون الآخر . فالقصيدة تستمد وجودها من (الشعر) ، والشاعر وهو يكتب قصيدته ، يضع نفسه فى مواجهة مع كل سالفه من الشعراء ومع الشعر المخزون فى ثقافته ، ولذا قال رولان بارت : (إن الطلاعية ليست سوى شكل مطور للماضى . واليوم انبثاق من الأمس) (٤) فالمتنبى غيبه فى شوقي . وأبو تمام فى السياب . وعمر بن أبى ربيعة فى نزار قباني .

والنص بوجوده هويته بواسطة شفرته (أسلوبه) ، ولكن هذه الهوية لا تكون بذى جدوى إلا بوجود السياق . فالسياق ضرورى لتحقيق هذه الهوية . كما أن السياق لا يكون إلا بوجود نصوص تتجمع على مر الزمن لينبثق السياق منها . وهذا يعنى اعتماد السياق والشفرة على بعضها لتحقيق وجودها .

(٤) را : Barthes, The Pleasure of the Text. 20 وقد وضعت أمثلة عربية فى مقابل أمثلة بارت الفرنسية .

وموضع النص من السياق مثل موضع الكلمة من الجملة ، فلا قيمة للكلمة من دون الجملة ، مثلما أنه لا وجود للجملة من دون الكلمة .

وهذا يعزز النص الذى تضافت عناصر الرسالة فى تكتيف طاقته الداخلية ، وفى خزنه بمشحون لغوى متوتر يجعل النص مفعما بالحوية والقوة مما يطلعه بعيدا فوق قيود الرسالة النفعية ، ويحرره من مفهوماتها .

والسياق له وجود قوى الإشعاع فى الذوق الأدبى لجمهور المتأدين ، وقوته هذه تجعله واضح التمايز بين جنس أدبى وآخر ، إلا أن السياق قد ينشطر إلى مسارات متقاطعة فى لحظات احتكاكه مع المبدع فى حالة تنوع أجناس إبداعه . فالشاعر الذى أدمن الشعر ، وتلبس بسياقاته وشفراته تظل نفسه مسكونة بالشعر حتى وإن كتب نثرا أو رسالة شخصية ، أو تحدث فى مكالمات هاتفية ، حيث يتجاوز السياق الشعرى سياجه ، ويتداخل مع سياق النثر ، فيغرس فيه شيئا من شفراته . ولذلك نجد نثر أحمد شوقي محملا بشفرات شعرية متوثبة وكذلك نثر حمزة شعانة ورسائله الخاصة (ولا سيما إلى ابنته شيرين) . وهذه تداخلات سياقية نجمت عن سيطرة سياق معين على نفس (المرسل) . ولذلك فإننا فى حالة دراسة إنتاج أديب معين ، نحتاج إلى سبر هوية (السياق) الرئيسى للكاتب لنعرف من ذلك كيف نفسر نصوصه ، ونرتبها داخل سياقها العام وهو السياق الأدبى الموروث . وسياقها الخاص وهو مجموع أعمال الأديب الذى أنتج نصوصا تداخلت مع بعضها فى علاقات متشابكة ، لا يمكن سبرها وتمييزها إلا بمعرفة (سياقها) ، وتمييز شفرتها .

ومعرفة (السياق) وإدراكه عملية ضرورية لتذوق النص وتفسيره . وهذه هى معرفة (الجنس الأدبى) للنص . وكل عمل أدبى تختلف قيمته بناء على جنسه وسياقه : حتى الجملة اللغوية تختلف قيمتها بين نص وآخر حسب جنس النص . فلو قلنا مثلا : (الليل حرب للمكان العالى) فى خطاب عادى قاصدين بذلك أن الليل لا يحتبس فى المرتفعات ، فإن قولنا هذا قول عادى لا يقيم فى النفس أثرا جماليا ، ولكننا إذا وضعنا هذه الجملة فى بيت شعر - كما فعل أبو تمام - بقوله : (ديوانه ٣٠٢/٢) .

'لا تنكرى عطل الكريم من الغنى . فالليل حرب للمكان العالى

فإن الجملة تتغير في إحداث الأثر وفي تحريك المخيلة . وذلك لأن دخولها في سياق مختلف ، جلب معه طاقة مختلفة لهذه الجملة . ولا بد من معرفة هذا السياق ووجود ثقافة كافية فيه لتحقيق درجة كافية من التدنوق ، ومعرفة الشفرة وتقديرها .

وعدم معرفة السياق الأدبي ، ومعه نظرية الأجناس الأدبية ، أوجدت في ثقافتنا اليوم أناسا يقرأون الشعر (والحديث منه خاصة) مثلما يقرأون المقالة ، ويطلبون في الشعر سياقاً مثل سياق الحديث الصحفي ، فيطلبون فهم كل كلمة في الشعر وكل جملة فيه بمعنى محدود مثل ما يجدون في معاجم اللغة . فإذا أعجزهم وجود هذا راحوا يرمون الشعر بتهم الغموض والغرابية . ولو أدركوا أن الشعر جنس أدبي يتميز عن سواء من أجناس القول ، وأن له سياقاً يوجه تصوصه ، ويتحكم بفهمها وتفسيرها . وهو في هذا كله يختلف عن الخطاب المباشر . لو أدركوا هذا لعرفوا مسالك الشعر ، ولأقاموا للكلمة الشاعرة حقها في الاستقبال الشعرى الصحيح ، حيث تتجه البصيرة نحو القوة الفعالة للكلمة ، تلك القوة المتمثلة بصورتها الحركية في الجملة . وبدلاً من المعنى الدلالى للكلمات ، يحل بين جوانحننا نغم من التفاعل الفنى للغة البيان الذى تحول ليكون هو في ذاته دالاً على نفسه وليس على مدلول من خارجه . وهذا هو (سحر البيان) الذى يغلب النفوس ، ويحتويها إلى داخله ، فارضاً قوانينه علينا . وهى قوانين لا بد أن نستنبطها من داخله كى نصل إلى حقيقة تكوينها . ولن يمكننا قط أن نجتلب إليه قوانين نرضها عليه . فالنص يرفض ذلك ويتأباه كتابي الفرس الأصيل على الجاهل بالفروسية . والفرس تلقى بالمتطفل على صهوتها أرضاً ، وكذا النص يرفض من يجهل قدره ، ولا يمد إلا بطلاسم تعمي عليه كل منافذ بصيرته . وللنص غيرة على جماليته تفوق غيرة كل بنات حواء . فهو لا يسلم قياده إلا للمخلص له الذى يدرك قيمته وينوى منحها له .

ومثلما أن (السياق) ضرورى كمبدأ للقراءة الصحيحة ، فإنه ضرورى للكتابة أيضاً . فالكاتب - كما يقول بارت : (يكتب منطلقاً من لغته التى ورثها عن سالفه . ومن «أسلوبه» وهو شبكة من الاستحواذ اللفظي ، ذات سمعة خاصة شبه شعورية . والكتابة أو الذوق الكتابي هى شئ يتبناه الكاتب ، وهى وظيفة يمنحها الكاتب للغته : إنها ترابط من

الأعراف المؤسسة ، يمكن لفعالية الكتابة أن تحدث لنفسها وجوداً في داخلها^(٥) .

إن رولان بارت هنا يؤكد على السياق كضرورة فنية لإحداث.فعالية الكتابة . والكتابة لا تحدث بشكل معزول أو فردي ولكنها نتاج لتفاعل ممتد لعدد لا يحصى من النصوص المخزونة في باطن المبدع ، ويتمخض عن هذه النصوص جنين ينشأ في ذهن الكاتب ويتولد عنه العمل الإبداعي الذي هو النص . وهذا التفاعل بين النصوص في توارثها وتداخلها هو ما يسميه رواد مدرسة النقد التشرحي (Deconstructive criticism) بتداخل النصوص (Intertextuality) . وهذا مفهوم متطور جداً في كشف حقائق التجربة الإبداعية ، وفي تأسيس العلاقة الأدبية بين النصوص في الجنس الأدبي الواحد ، وفي قيامها على سياق يشملها . فالنص - كما يقول ليتش - (ليس ذاتاً مستقلة أو مادة موحدة . ولكنه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى . ونظامه اللغوي ، مع قواعده ومعجمه ، جميعها تسحب إليها كمّاً من الآثار والمقتطفات من التاريخ ، ولهذا فإن النص يشبه في معطاه معطى جيش خلاص ثقافي بمجموعات لا تحصى من الأفكار والمعتقدات والإرجاعات التي لا تتألف . إن شجرة نسب النص لشبكة غير تامة من المقتطفات المستعارة شعورياً أو لأشعورياً . والموروث يبرز في حالة تهيج وكل نص هو حتماً : نص متداخل - Intertext^(٦) . وهذه المداخلات تتم مع كل خالة إبداع لنص أدبي . ولا وجود للنص البريء ، الذي يخلو من هذه المداخلات . ولذا قالت (جوليا كريستيفا) : (إن كل نص هو عبارة عن لوحة فسيفسائية من الاقتباسات . وكل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى)^(٧) . ولقد أفضت في الحديث عن ذلك في الفصل الثاني في مبحث (جماعية اللغة) وفي الفصل السادس في مبحث (النصوص المتداخلة) . وفيها متابعة مغنية لهذه القضية .

(٥) قلا عن : Culler: Structuralist Poetics 134

(٦) را : Leitch: Deconstructive Criticism 59.

Culler: op.cit 139 (٧)

ولكننا الآن نقدد الرابطة بين مفهوم (السياق) ومفهوم (تداخل النصوص) كأساس لانبثاق التجربة الأدبية (انبثاق اليوم من الأمس - في قول بارت). وهذه الرابطة تفتح مجالها لتحرك (الشفرة) بحركة إبداعية قابلة للتطوير والتغيير. ولكن طابع الجماعية ينسحب على الشفرة أيضا. إذ لا يمكن للتغيير الفردى فى الشفرة أن يكون ذا أثر على تغيير السياق للجنس. وما دامت محاولة التغيير فردية فإنها ستظل مجرد محاولة ذات قيمة تاريخية فحسب، مثل تجارب الشعر المحرم من مطلع هذا القرن حتى الأربعينات^(٨). ولكن التغيير فى الشفرة يصبح تطورا فنيا يؤثر على السياق التقليدى ويعرفه، إذا هو أصبح حركة جماعية كما حدث فى الشعر الحر فى الخمسينات وما تلاها. وذلك لأن اللغة فعالية جماعية (لا فردية) وانعرافها لا بد أن يكون تحقيقا على أكثر من المستوى الفردى كى نضمن للغة تفاعلها مع الجماعة ونبعدا عن الفردية التى تجعلها ضريبا من التعمية. ولذا نشاهد أمثلة على إخفاق كثير من التجارب التى تجعل تغيير الشفرة هـا أولاها، فتقع فى أعراف فردى، لا يقابله تحرك شامل مع أفراد آخرين يشكلون حلقة تضمن للرسالة فتحققها بشفرتها الجفيلة.

إن النص لعالم مهول من العلاقات المتشابكة، يلتقى فيه الزمن بكل أبعاده، حيث يتأسس فى رحم الماضى وينبثق فى الحاضر، ويؤهل نفسه كإمكانية مستقبلية للتداخل مع نصوص آتية.

والنص كذلك علاقة متشابكة من عناصر الاتصال اللغوية يتحد فيها السياق مع الشفرة لتكوين الرسالة، ويتلاقى الباعث مع المتلقى فى تحريك الحياة فى هذه الرسالة وبهنا من جديد فى تفسيرها واستقبالها. والغاية فى ذلك هى (الرسالة) نفسها. فهى تأكيد ذاتى للنفس، يتوحد فيه الشكل والجوهر حتى يكون الشكل هو الجوهر، والجوهر هو الشكل وتكون القشرة هى اللب، واللب هو القشرة. أو كما فى مثال قدمه رولان بارت^(٩)

(٨) عاجلنا هذا الموضوع فى بحث بعنوان: (الشعر الحر والولف التقنى حول آراء نازك الملائكة) مجلة كلية الآداب ١٠٢ - ١٤٨ مجلد (١) ١٤٠٦ هـ - (١٩٨٨) جامعة الملك عبد العزيز - جدة.

(٩) تولا عن: Culter: op. cit 259

شبه فيه النص بقص البصل حيث لا لب ولا نواة ولا قلب ، ولكن هناك (بصلة) تتكون من أغشية متتالية ، بعضها فوق بعض ، ونزع الغشاء يكشف عن غشاء مماثل حتى النهاية ، حيث لا نهاية ولا بداية ، فكلها أغشية ، وكل الأغشية لب . والغشاء ليس غطاء لنواة أو لب داخل وإنما هو غطاء لغشاء مثله . وهذا هو النص الأدبي فوجوده ذاتي فيه وليس لشيء محبوه فيه . وهو اللب بكل حرف من حروفه . ولو جردنا النص من قشوره لقضينا عليه تماما كقضائنا على (البصلة) بسلخ أغشيتها .

وقبل أن نفرغ من مهمة التعرف على الوظيفة الأدبية في (نظرية الاتصال) أود أن أشير إلى أن الناقد الفذ حازم القرطاجنى قد لَمَحَ إلى بعض عناصر الاتصال اللغوى وعلاقتها بالأدب ، من قبل ياكوبسون بسبعائة عام (مات حازم ١٢٨٥ م) حيث ذكر أن الأقاويل الشعرية (تختلف مذاهبها وأنحاء الاعتقاد فيها بحسب الجهة أو الجهات التى يعنى الشاعر فيها بإيقاع الحيل التى هى عمدة فى إنهاض النفوس لفعل شيء أو تركه أو التى هى أعوان للعمدة . وتلك الجهات هى ما يرجع إلى القول نفسه . أو ما يرجع إلى القائل . أو ما يرجع إلى المقول فيه . أو ما يرجع إلى المقول له)^(١٠)

فهذه أربعة عناصر من عناصر ياكوبسون مذكورة لدى القرطاجنى نحددناها كالتالى :

- ١ - ما يرجع إلى القول نفسه = الرسالة .
- ٢ - ما يرجع إلى القائل = المرسل .
- ٣ - ما يرجع إلى المقول فيه = السياق .
- ٤ - ما يرجع إلى المقول له = المرسل إليه .

ثم يشير القرطاجنى إلى تركيز الوظيفة الأدبية على (الرسالة) وعلى توحيدها مع السياق ، حيث هما عمودا هذه الوظيفة ، ويأتى (المرسل) و (المرسل إليه) كدعامات

(١٠) حازم القرطاجنى : منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٣٤٦ .

وأعوان لتحقيق هذه المفاعلة ، فيقول : (الحيلة فيما يرجع إلى القول وإلى المقول فيه وهي محاكاته وتخييله بما يرجع إليه أو بما هو مثال لما يرجع إليه ها عمودا هذه الصنعة ، وبما يرجع إلى القائل والمقول له كالأعوان والدعامات لها) .

ويركز القرطاجنى على أن اللغة هي لب التجربة الأدبية ، وهي حقيقتها . وعلى أن الإبداع يكمن في توظيف اللغة توظيفا جماليا يقوم على مهارة الاختيار وإجادة التأليف (وهي عناصر المدرسة البنوية) فيقول :

(إن القول في شيء يصير مقبولا عند السامع في الإبداع في محاكاته وتخييله على حالة توجب ميلا إليه ، أو نفورا عنه بإبداع الصنعة في اللفظ وإجادة حياته ومناسبتها لما وضع بإزائه) .



١ - ٢ ما رأيناه في المبحث السابق ليس حدثا شعريا ، ولكنه حدث بياني يحدث لكل نحن أدبييها كان جنسها . ولقد تنوعت أسماء هذا الحدث الانحرافى الساحر . ففي العربية كانت له أسماء مثل (البيان) ومنه الحديث الشريف (إن من البيان لسحرا) (١١) . وبه سعى الملاحظ كتابه (البيان والتبيين) . وله أسماء أخرى كالفضاحة والبلاغة وسماه الجرجاني بالنظم . وهذا الأخير هو أرقى المصطلحات النظرية في دقته الفنية وأبعاده البيانية . أما الفلاسفة النقاد كالفارابى وابن سينا وابن رشد ومعهم القرطاجنى فقد أخذوا بمصطلح (التخييل) الذى عرفه القرطاجنى بقوله :

(والتخييل : أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخیل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه ، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخييلها وتصورها أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة من الانبساط أو الانقباض) (١٢) . وفى هذا القول تركيز على (الأثر) الذى يحدثه النص الأدبى ، وهو ما سنتعرض له لاحقا في مبحث خاص به .

(١١) اورده الجرجاني في دلائل الإعجاز ١٣ و ٣٧ . وابن فارس في الصحاح ٤٦٦ والمصرى في زهر الآداب ٨/١ .

(١٢) القرطاجنى : منهاج البلاغة - ٨٩ .

أما في الغرب فإن الاصطلاحات تتنوع أيضا فالمدرسة الشكلية ^(١٣) تعطيه مسمى (الأدبية) حيث تتحول عناصر اللغة من صفة (الدال) على (مدلول) خارج عنه ، إلى وضع يتحول فيه الدال نفسه إلى مدلول . فاللغة في النص الأدبي تدل على نفسها وتلغى (المدلول) القديم للكلمات لتحل هي مكانه . وهنا تتصادم المملكتان العائمتان - كما يقول سوسير - ^(١٤) : مملكة الصوت (الكلمات) ومملكة المعنى (الدلالة) ، حيث يحقق الصوت انتصاره بفرض نفسه على مضمار النص . ونشهد عندئذ حدوث التوتر الصوتي الذي وصفه نيتشه بقوله : (إن الإشارة اللغوية هي مضمار لعلاقة إشكالية بين الضدين المتكافئين : المعنى المجازي والمعنى المرجعي) ^(١٥) .

وكان الرومانسيون يصفون لغة الشعر (بالتميرية) وهو وصف يتفق مع ما كانوا يميلون إليه من كون الشعر قيضا لمواطف الشاعر ^(١٦) .

ولكن هذا تركيز على (المرسل) وإهمال للعناصر الأخرى في القول اللغوي . وهذا نقص في النظرية الرومانتيكية جاءت المدارس الحديثة لسده وتحصينه .

ومجاري (الأدبية) مصطلح آخر يختلف عنها ، ويحظى بدرجة عالية من الشبوع أكثر منها ، وهو مصطلح (الأسلوبية) وفيها تركيز على (الشفرة) وكيف انبثقت إلى الوجود .

(١٣) مدرسة نقدية انتشرت في روسيا بدءا من عام ١٩١٥ حتى عام ١٩٣٠ . حيث نفى عليها النظام السيلي هناك لأسباب أيديولوجية . وكان مبدؤها يقوم على أن لغة الأدب ليست أداة نقل أفكار وإنما الشكل فيها هو الجوهر ومن هنا جعلها اسم (الشكلية) . وشاعت أفكار هذه المدرسة في فرنسا عام ١٩٦٥ حين ترجم تيودوروف أعمالهم إلى الفرنسية في كتاب بعنوان (نظرية الأدب) وشاعت أفكارها أيضا من خلال رائدها المتقل رومان ياكوسون . وستعرضي لأهم مبادئ هذه المدرسة في مباحثنا اللاحقة إن شاء الله . راجع عنها :

Hawkes: Structuralism and Semiotics 59—73. Todorov: Encyclopedic Dictionary 82.

Barthes: Elements of Semiology 56 : را (١٤)

وسوسير : عالم لغوي سويسري ولد في جنيف عام ١٨٥٧ ومات فيها عام ١٩١٣ وبعد موته بثلاث سنوات قام طلبته بجمع محاضراته في علم اللغة وطبعوها تحت عنوان (محاضرات في الأسس العامة) وأصبح لهذه المحاضرات تأثير بالغ على الفكر الأسنسي وما تشعب عنه من نقد أدبي . وسنذكر بعضا من نظرياته فيما يأتي من مباحث .

Leitch: op cit 47 : را (١٥)

(١٦) إسمان عيسى : فن الشعر ٢٨ (دار الثقافة . بيروت ط ٦ - ١٩٧٩ م) . وراجع أيضا : كولودج : السيرة الأدبية . نظرية الرومانتيكية . ترجمة الدكتور عبد الحكيم حسان . وكتاب المرأة والمصباح لأبرامز .

وتقوم الأسلوبية على أساس دراسة (الاختيار) . وكل جملة جاءت إلى الوجود كتعبير إنما جاءت (نتيجة لاختيار تركيبها ، واختيار لفظاتها ، واختيار لتوجيهها . والأسلوبى يسمى لاستكشاف كافة أسباب الاختيار في الجملة المدروسة : لماذا هذه البنية التركيبية ؟ لماذا هذه الكلمة أو تلك ؟ لماذا هذا التركيز ؟ ولن يكون رأس اهتمامه على الأجوبة الدلالية . وبكل تأكيد فإن أسئلته ستفترض أن الأغراض الدلالية [المعنوية] من الممكن تحقيقها بطرق أخرى [غير هذا الأسلوب الاختيارى] . إن هدفه الذى يسعى إليه هو تفسير كل اختيار لغوى فى النص ، من نواحى الحيل الأسلوبية ، ومن نواحى الرموز الضمنية وهلم جرا(١٧).

والأسلوبية تركز على اللغة لذاتها لا لما تحمله من دلالات . لأن هذه من الممكن إبلاغها بطرق كثيرة غير طرق اللغة الأدبية . (والشاعر ليس شاعرا لما فكر فيه أو أحسه ولكنه شاعر لما يقوله من شعر ، ليس خلافاً أفكار بل كلمات ، فعبقريته تكمن كلها فى إبداعه اللغوى . أما الحساسية المفرطة فلا تكفى لتكون أى شاعر) . وهذا هو المبدأ الذى يتبناه الدكتور صلاح فضل (١٨).

وتتحدد الأسلوبية مع الأدبية ليضافا لهما فى تكوين مصطلح واحد يضمهما ويوحدهما ثم يتجاوزهما وهو مصطلح (Poetics) . ولقد ترجمه الدكتور المسدي بكلمة (الإنشائية) وكذلك فعل الدكتور فهد عكام (١٩) والطبيب البكوش فى ترجمته لكتاب مفاتيح الألسنية لمونان ، ولكن هذه الترجمة لا تحمل روح المصطلح المذكور . فالإنشائية تحمل جفاف التعبير المدرسى العادى ، ربما لندى على الأقل .

(١٧) را : Pettit: The Concept of Structuralism 40

ومن المفيد مراجعة : سعد مصلوح : الأسلوب ، دراسة لغوية أحصائية ٣٣ - ٣٣ لمعرفة أنواع من تعريفات الأسلوب (دار البحوث العلمية - الكويت ١٩٨٠ م) و : عيد السلام المسدي : الأسلوبية والأسلوب . وفيه دراسة شاملة وواسعة لهذا الموضوع (الدار العلمية للكتاب - ليبيا وتونس ١٩٧٧).

(١٨) نظرية البنائية فى النقد الأدبى ٣٦٥ (والكتاب دراسة شاملة ومفصلة للنظرية البنوية ، فيها تعريف مفن هذه المدرسة وما له صلة فيها كالشكالية ، والسيميولوجية . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة ١٩٨٠ م) .
(١٩) راجع كتاب الأسلوبية للمسدي ص ٢٢٥ . أما الدكتور عكام فهو مترجم كتاب : النقد الأدبى والعلوم الإنسانية تأليف جان لوى كلباس . ووضع كلمة (الإنشائية) لتعنى (Poetics) فى تضاعيف الكتاب .

ولذا فإننى سأعطيها مصطلحا عربيا أقترحه لها بناء على ما أُلْسِه فيها من أبعاد
توحى بمقابلها العربى .

والصلة بين هذه الكلمة وبين المصدر (شعر) قوية جدا ، مما يقترح إنشاء علاقة
بينها . وإذا لجأنا للتراث ليعيننا وجدنا فيه ما يعيننا بالافتراق من هذا المصدر زيادة .
فالقرطاجنى تحدث مرة عن (شعرية الشعر) ومرة عن (القول الشعرى) (٢٠) . وهو لا
يقصد بها الشعر ولا النظم ، وإنما نلمح فى قوله شيئا من معانى كلمة (Poetics) كما
سنوضحها . ويدلنا على ذلك قوله (ما كان من الأقاويل القياسية مبنيا على تخيل وموجودة
فيه المحاكاة فهو يعد قولاً شعرياً) . وهذا كلام ربط بين صفة (الشعرية) وبين (التخيل) .
ولكنه لم يذكر النظم مما يدل على أن القرطاجنى هنا لا يخص بقوله (الشعر) وإنما هو
يتحدث عن كافة أنواع الأقاويل الأدبية . ويعزز رأينا هذا ما قاله الفارابى من قبل فى
جملته التالية (٢١) : (القول إذا كان مؤلفا مما يحاكى الشيء ولم يكن موزونا بإيقاع فليس
يعد شعرا ولكن يقال هو قول شعرى) .

وهذا واضح الدلالة على أن لكلمة (شعرى وشعرية) دلالات فنية تفتت بوادها منذ
عهد مبكر فى تراثنا ولكنها لم توفق بمسار تطورها ويتبناها .

وقد حان الوقت لهذه الكلمة بأن تمتنع حقها فى تأسيس مفهوم نقدى متطور فى (نظرية
البيان) توهلنا لمجاراة نقاد الغرب فى تقديم مصطلح يحمل بالمد الدلالى المقص . وهذا هو
مصدر المصطلح (شعرى) وهو ذو تصدر لقوى مثلما أنه ذو تصدر تراثى .

ولكننى أفتح لهذا المصدر مجالا للتمدد ، يرفعه عن احتمالات الملازمة مع سواء . وبدلا
من أن نقول (شعرية) مما قد يتوجه بحركة رثيقية نافرة نحو (الشعر) ولا نستطيع كبح جماح
هذه الحركة لصعوبة مطارذتها فى مسارب الذهن ، فبدلا من هذه الملازمة ، نأخذ بكلمة
(الشاعرية) لتكون مصطلحا جامعا يصف (اللغة الأدبية) فى النثر وفى الشعر . ويقوم فى

(٢٠) منهاج البلاغة ٢٨ و ٦٧ .

(٢١) الفارابى : جوامع الشعر ١٧٢ (ملحق بكتاب تلخيص الشعر لابن رشد . القاهرة ١٩٧٦ م ، المجلس الأعلى للثقافة
الاسلامية .

نفس العربي مقام (Poetics) في نفس الغربي . ويشمل - فيما يشمل - مصطلحي (الأدبية) و (الأسلوبية) .

ولقد سبقنا الاستخدام الشعبي في تعييد الطريق لهذا المصطلح . فالتناس اليوم يقولون في وصف جماليات الأشياء من حولهم : موسيقى شاعرية . ومنظر شاعري . وموقف شاعري . وهم لا يقصدون بذلك (الشر) وإنما يقصدون جمالية الشيء وطاقته التخيلية ، وهذه مؤهلات وأفية لضمان القبول لهذا المصطلح . وسنأخذ به من هنا ونمضي في استخدامه في كل ما يأتي من قول في هذا الكتاب، إن شاء الله .

أما مفهوم الشاعرية (Poetics) فإنه يتركز حول الإجابة على السؤال التالي : ما الذي يجعل الرسالة اللغوية عملاً فنياً ؟ وهذا سؤال صاغه رومان ياكوبسون ^(٢٢) . وراح يجيب عليه في كل ما كتب بعد ذلك . والإجابات تتسع وتتعدد عند ياكوبسون وعند غيره من رواد النقد الحديث ذي التوجه الألسني مثل رولان بارت ، وتودوروف ، ولاكان ، وديريدا ، ثم كولر ، ودي مان وغيرهم من دارسي الأدب .

فلمَّا ياكوبسون فإنه يتبع سؤاله ذلك بأن يقول : (إن الموضوع الرئيس للشاعرية هو تمايز الفن اللغوي واختلافه عن غيره من الفنون الأخرى ، وعما سواه من السلوك القولي . وهذا ما يجعل الشاعرية مؤهلة لموضع الصدارة في الدراسات الأدبية) والشاعرية تبحث في إشكاليات البناء اللغوي ، ولكنها لا تقف عند حد ما هو حاضر وظاهر من هذا البناء في النص الأدبي ، وإنما تتجاوزه إلى سير ما هو خفي وضمني . ولذلك فإن (كثيراً من الخصائص الشاعرية لا يقتصر انتؤها على علم اللغة ، وإنما إلى مجمل نظرية الإشارات ، أي إلى علم السيميولوجيا العام) ^(٢٣) .

والشاعرية تتبع من اللغة لتصف هذه اللغة فهي : لغة عن اللغة . تحتوي اللغة وما وراء اللغة ، مما تحدته الإشارات من موحيات لا تظهر في الكلمات ، ولكنها تختبئ في مساربها . وهذا تمييز للشاعرية عن اللغة العادية . ويستعين ياكوبسون بعلم المنطق الحديث

ليؤسس التمييز هنا فيقسم اللغة إلى فئتين (٢٤) : لغة الأشياء ، وهى ما مارسه عادة في الحديث عن الحياة وعن الأشياء . والفئة الثانية : ما وراء اللغة ، وهى لغة اللغة . عندما تكون اللغة هى موضوع البحث وهذه هى الشاعرية . ولكنها لا تقوم كشيء ذى قيمة إلا بأن تتجاوز ظاهر اللغة فتفسر بواطنها وتستكشف تركيباتها الخفية . ولو اقتصرنا على ما فى اللغة فقط لكانت كمن فسر الماء بعد الجهد بالماء .

ويحدد تودوروف مجالات (الشاعرية) فى ثلاثة هى :

١ - تأسيس نظرية ضمنية للأدب .

٢ - تحليل أساليب النصوص .

٣ - تسعى الشاعرية إلى استبطان الشفرات المغيارية التى ينطلق منها الجنس الأدبى .
ولذلك فإن الشاعرية تحتل مساحة كبيرة فى علم الأدب .

ومجالها لا يقتصر على ما هو موجود وإنما يتجاوز ذلك إلى إقامة تصور لما يمكن مجيئه . ويقول تودوروف فى ذلك : (إن الشاعرية تتأسس فى الأعمال المحتملة أكثر مما تتأسس فى الموجود) (٢٥) . ولذلك جعلها نوثرروب فراى شرطاً للفهم النقدي ، حيث قال إنه من الحتمى على المحلل لكى يفهم العمل الأدبى ، من أن (يعد إلى تأسيس القوانين العامة للتجربة الأدبية ، وباختصار لا بد أن يكتب مستندا على إيمان بأن هناك أبنية كلية قابلة للإدراك والتعريف فى معرفتنا عن الشعر . وهى ليست الشعر نفسه ، ولا ما فيه من تجربة ، ولكنها : الشاعرية) (٢٦) .

فالشاعرية إذاً هى الكليات النظرية عن الأدب ، نابعة من الأدب نفسه ، وهادفة إلى تأسيس مساره . فهى تناول تجريدى للأدب مثلاً هى تحليل داخلى له (٢٧) .
من هذا ندرك أن (الشاعرية) تحتوى (الأسلوبية) وتتجاوزها ، فالأسلوبية هى إحدى

(٢٤) السابق ٣٥٦ .

Todorov : Encyclopedic Dictionary 78 - 79 (٢٥) را :

Frye : Anatomy of Criticism. 14 (New York 1965) (٢٦) را :

Todorov : Introduction to Poetics. 6 (٢٧) را :

بجالات الشاعرية (رقم ٢ أعلاه) . والأسلوبية وجود فقط لأن الأسلوبية تقوم على (توصيف الخصائص القولية في النص) ^(٢٨) . وهي تتناول ما هو في لغة النص فقط . ولا يعنينا ما ينشأ في نفسية المتلقي من أثر (٢٨م) . وهذا لا يقوم كأساس واف لإدراك أبعاد التجربة الأدبية ومن ثم تفسيرها . فالنص الأدبي يحمل أكثر مما هو في ظاهره . والموجود من عناصره ليس سوى انعكاس للمفقود منها . وهذا المفقود هو إمكانيات يقترحها النص على القارئ الذي يتولى إتمامها . ومن المهم جدا أخذ هذه القضايا بالاعتبار في الدراسة الأدبية . وهي قضايا لغة النص ، وقضايا القراءة أو القدرة الأدبية . وهي أمور لا تعالجها الأسلوبية ولكننا نجد مقاييسها عند (الشاعرية) ويريدنا .

ولعل أخطر الجوانب التي تضر بالتناول الأسلوبى الصرف هي اقتضاره على دراسة (الشفرة) دون (السياق) . وهذا يفرض الحاجة إلى (الشاعرية) التي تسعى إلى دراسة (الشفرة) لا لذاتها ولكن لتأسيس السياق منها كوجود قائم ، وكتبشير باحتمال آت . وهذا هو أسلك السبل لإنشاء نظرية للبيان ، يستند إليها (النزق الأدبي) لفحص أحكامه .

١ - ٣ شاعرية النص :

يعتمد النص الأدبي - في وجوده ك نص أدبي - على شاعريته . على الرغم من أن النص يتضمن عناصر أخرى ، ولكن (الشاعرية) هي أبرز سماته وأخطرها . وقد توجد الشاعرية في نصوص غير أدبية (أو نصوص لم يقصد منشئها أن تكون أدبا) ، فهي ليست حكرا على النص الأدبي ، ولكنها تستأثر به وتستأثر بها ، لأنها سبب تلقيه ك نص أدبي ، وبدونها لا يحظى النص بسمته الأدبية . والنص يأخذ بتوظيف الشاعرية في داخله ليفجر طاقات الإشارات اللغوية فيه ، فتتعمق ثنائيات الإشارات وتتحرك من داخله لتقيم لنفسها مجالا تفرز فيه مخزونها الذي يمكنها من إحداث أثر انعكاسي يؤسس للنص بنية داخلية تملك مقومات التفاعل الدائم ، من حيث إنها بنية ذات سمة شمولية ، قادرة عل

التحكم الذاتى بالنفس (٢٩) ، ومؤهلة للتحويل فيما بينها لتوليد ما لا يحصى من الأنظمة (الشاعرية) فيها حسب قدرة القارئ على التلقى .

والنص الأدبى ينشأ حسياً مثل نشوء أى نص لغوى ، وذلك بارتكازه على عنصرى الاختيار والتأليف . وهذه عملية يشرحها ياكوبسون بقوله : (إن اختيار الكلمات يحدث بناء على أسس من التوازن والتأثر أو الاختلاف ، وأسس من الترادف والتضاد . بينما التأليف ، وهو بناء للتعاقب ، فهو يقوم على التجاور) (٢٠) بين الكلمات . وهذه عملية تحدث فى كل حالة إنشاء لغوى . ولكن حالة الأدب تختلف عن غيرها من حيث إنها كما يقول ياكوبسون (تستل مبدأ التوازن من محاور الاختيار إلى محاور التأليف) . وهذه أولى وظائف (الشاعرية) فى حرف النص عن مساره العادى إلى وظيفته الجمالية ، وهى عملية وصفها ياكوبسون بأنها (انتهاك متعمد لسنن اللغة العادية) (٢١) . أو كما وصفها الناقد الشكلى أربليخ بأنها (عنف منظم يقترب ضد الخطاب العادى) (٢٢) .

وهذا الانحراف الذى يلغى التركيز على (التجاور) بين عناصر النص (وهى صفة الخطاب العادى) ، ويحل محلها خاصية (التوازن) هى التى تنقل النص من مضمونه المعنوى الى طاقته (الإيقاعية) . فالإيقاع يعتمد على توازن العناصر ، وهو توازن يقوم على مبدأ (التعارض الثنائى) بين العناصر : الحركة فى مقابل السكون ، والتوتر فى مقابل الاسترخاء ، والارتداد فى مقابل التعاقب . وهذا يحدث فضاء داخل النص فيما بين عنصر وآخر ، فتتمدد المساحة بين العناصر ، وينشأ بينها مدى زمنى يجلب معه توتراً يجتد حيناً وتراخى حيناً ، بصفة متوالية تقيم فى نفس المتلقى إيقاعاً يتناغم مع إيقاع النص ، ويجد القارئ نفسه عندئذٍ منساقاً وراء النص وقد استحوذ عليه بإيقاعه ، وبفعل تماماً عن

(٢٩) هذه هى عناصر (البنوية) كما حددها بياجيه : الشمولية ، التحكم الذاتى ، والتحول . را : Piaget

Structuralism . 3

Jakobson : Closing Statement . 358 : را : (٢٠)

Hawks : Op. Cit 71 (٢١)

معانيه ودلالاته . ومن الممكن أن يقرأ المرء وسط ذلك كلاما لا معنى له دون أن يشعر . وذلك لاستحواذ النص عليه .

ولذلك فإن الشعر خاصة يعمد إلى تكتيف اللغة ، من خلال التركيز على توازنها الصوتي والإيقاعي ، وعلى استخدام الصور التي تتكون في داخل سياق النص ، مما يصرف نظر المتلقى بعيدا عن الدلالات المرجعية للكلمات ، ويحوّله إلى ما في لغة النص من خصائص فنية (شكلية) .

ولقد عقد ليفي شتراوس ، مقارنة بين الأسطورة والموسيقى ، أراها تنطبق على (الشاعرية) أيضا مثل انطباقها على الأسطورة ، وبالأخص (شاعرية الشعر) . وفي تلك المقارنة ركز شتراوس على (الصوت) كشفرة ذات قيمة عالية الأثر ، من حيث إمكاناتها الواسعة في منح نفسها للتفسير ، وفي قدرتها على تحويل التجربة المعاشة إلى حالة وهم توحى أكثر مما تخبر .

والموسيقى تحول الصوت إلى إيقاع عن طريق كسر تعاقبه ، وإقامة (التكرارية) مكان التعاقب ، وهذا تعليق للزمن ، لأن تكرار الإيقاع هو إعادة للماضي ، فكأننا في اللازم . وتفرض الموسيقى نفسها في أذهان متلقيها ، بتكرار عناصر البناء .

وطبق شتراوس ^(٢٢) هذا التصور على الأسطورة ، ولكنه تصور هو للشعر أقرب منه للأسطورة ، وما إقامة (التكرارية) مقام (التعاقب) ، إلا صورة لإقامة (التوازن) في موضع (التجاور) في النص الأدبي .

والشاعرية بهذا تتولى تمييز النص الأدبي عن (الرسالة) ، وبمجرد أن يولد هذا النص ، محملا بالشاعرية ، يطير معها بعيدا عن المرسل ، ويتم عزل (الرسالة) عن مرسلها ، وتتقطع الرابطة بينها ، فيتحول القول من عمل ملفوظ إلى عمل مكتوب ، ولا يصبح المرسل قادرا على تدعيم مقولته بحركات منه أو إشارات تكمل نواقصها ، أو تنبه

Pettit : Op. Cit. 81 . را : (٢٢)

على مواطن التركيز فيها ، وإنما تعتمد على نفسها. وعلى ما حمله إياها مرسلها من عناصر شاعرية قادرة على إيجاد طاقاتها (الإشارية) التي تنفذ إلى ذهن القارئ فتثير فيه أثرها الجمالي .

وتتحول الكلمة عندئذ إلى (إشارة) لا لتدل على معنى وإنما لتثير في ذهن إشارات أخرى ، وتجلب إلى داخلها صوراً لا يمكن حصرها ، وهذا ما سماه القرطاجنى بالتخييل ، وقد نقلنا عنه ذلك من قبل (ص. ١٦) ، حيث يركز على ما يحدثه النص من أثر إشارى في ذهن المتلقى ينتج عنه أن تقوم في ذهن صور ينفع لتخييلها ، وينبعها صور أخرى يحدثها الانفعال اللاشعورى ، من جهة الانبساط أو الانقباض - على تعبير القرطاجنى - وكأنه يقول يبدأ التوازن القائم على (التعارض الثنائى) في تأسيس الشاعرية ، وفي إطلاق الكلمة كإشارة حرة من قيد المعنى لتكون (تخييلاً) يحدث أثراً انفعالياً يثير في ذهن صوراً لا تؤدي إلى معان موضوعية ، ولكن إلى صور أخرى تنطلق فيها المخيلة بحرة كحرية الإشارة . وهكذا فالإشارة تثير إشارة أخرى توازنها أو تعارضها ، كما هو في علم (السيمولوجى) وهو ما سنعرض له - بعد - .

والشاعرية بذاتها هي فنيات التحول الأسلوبى ، وهي (استعارة) النص ؛ كتطور لاستعارة الجملة ، حيث ينحرف النص عن معناه الحقيقى إلى معناه المجازى . وهذه سمة لأى تعبير بيانى . ولذا قال المبرد عن العرب (٢٣) : (والتشبيه أكثر كلامهم) ومثله العسكرى حيث يقول (الاستعارة أبلغ من الحقيقة - الصناعتين ٢٧١) .

وكان صدى هذه الجملة يسرى عبر الزمان والمكان ليبلغ مسامع رولان بارت الذى يردد هذا الصدى بقوله : (الأسلوب ليس أبداً أى شيء سوى الاستعارة) (٢٤) .

وهذه السمات البلاغية التى تنصدر النص ليست حلية يترزين بها النص كى يفتن القارئ ولكنها لب وجوده وسر سحره . والشاعرية - كما يقول ياكوبسون : (ليست

(٢٣) الكامل جـ ٨١٨/٣ (تحقيق د . زكى مبارك . القاهرة ١٩٣٦)

(٢٤) Barthes : Writing Degree Zero. 12 : ١ (٢٤)

إضافة تجميلية للخطاب بزيئة بلاغية ولكنها إعادة تقييم كاملة للخطاب ولكل عناصره
مهما كانت هذه العناصر (٣٥) .

ولذا فإن (الشاعرية) انتهاك لقوانين العادة ، ينتج عنه تحويل اللغة من كونها
انعكاسا للعالم أو تعبيراً عنه أو موقفاً منه ، إلى أن تكون هي نفسها عالماً آخر ، ربما بديلاً
عن ذلك العالم . فهي إذأ (سحر البيان) الذى أشار إليه الأثر النبوى الشريف . وما
السحر إلا تحويل للواقع وانتهاك له ، يقلبه إلى (لا واقع) . أو هو (تخييل) على لغة
القرطاجنى ، أى تحويل العالم إلى خيال .

٢ - مفاتيح النص :

٢ - ١ : النص الأدبى وجود عائم . فمبدعه يطلقه في فضاء اللغة سابحاً فيها إلى أن
يتناوله القارئ ، ويأخذ في تقرير حقيقته . والنصوص (شوارد) على تعبير أبى الطيب
المتنبى . وكل نص شاردة ينام عنها مبدعها (ويسهر الخلق جراها ويختصم) .

ولقد رأينا من قبل عناصر الرسالة الستة التى تحوى كل (فعالية) لغوية ، ورأينا أن
(الشاعرية) هى انحراف فى حركة هذه العناصر ، وهذه هى وسيلة تكوّن النص . ولكن
ما هى وسيلة (أو وسائل) تلقيه ؟ كيف نستقبل النص الشارد ونختصم حوله ؟

لقد مر على الأدب زمن طال أمده ، كان القراء يستقبلون النصوص وكأنها رسائل من
مرسل . ويركزون فيها على (المرسل) فيدرسون سيرته وسيرة عصره ، ويحللون نفسيته
ويبحثون عن عقده ، حتى ليجمعون (النص) وثيقة تاريخية تدل على زمنها ، أو نفسية
تشرح مغالبيق نفس مبدعها . ولذلك فإنهم يهتمون بالكاتب أكثر من اهتمامهم بالنص ،
ويجمعون (نية الكاتب) أساساً لتفسير النصوص ، حتى إن هيرتش - وهو أحد النقاد

المعاصرين البارزين - جعل معرفة (نية المؤلف) شرطاً للتفسير وقال عن ذلك : إنه (لا يمكننا أن نتكلم عن تفسير قاطع على الإطلاق إلا إذا افترضنا وجود نية للمؤلف لتحكم ذلك التفسير^(٣٦)) . وهذا يجعل الكاتب فوق النص وفوق القارئ . ويفرض للكاتب مكانة المعلم المتسلط على حركة اللغة والذهن . وتسببت هذه النظرة في طمس معالم (الشاعرية) بعد إهمالها لصالح (نية المؤلف) ولصالح سيرته ونفسيته حتى صارت دراسة الأدب عبارة عن دراسة لكل الفنون الإنسانية ما عدا اللغة . ولعل هذا هو ما حدا بدويروفسكى (الناقد الشكلي) لأن يقول : (إن تاريخ الأدب يعنى مؤلفين بلا أعمال^(٣٧)) .

وطغيان هذا الاتجاه وتحكمه في مسيرة النقد الأدبي زماناً ، أحدث ردة فعل واسعة ضده ، في محاولة لإعادة قيمة النص الأدبي وتأسيسها على أصول فنية صحيحة . ولكن في سبيل الوصول إلى ذلك حدث بعض التطرف الذى هو أمر طبيعي في مثل هذه الأحوال . فجاءت مدرسة (النقد الحديث) لتتظر إلى النص على أنه (عمل مغلق) وعزلته عن مؤلفه وعن عصره . وجعلت (العمل) وحدة فنية مستقلة تمتلك خصائصها الذاتية التى لا تشترك فيها مع أى عمل آخر ، حتى وإن كان من نفس المؤلف . وعلى الرغم من إيجابيات هذا الاتجاه التى حققت للنص بعض قيمة الفنية ، إلا أنها تضمنت سلبيات خطيرة تسببت في القضاء عليها كنهج نقدي يحكم البنية وذلك أنها أغفلت (السياق) و (الشفرة) اللذين هما مفهومان أساسيان في تأسيس التجربة الفنية وتحديد هويتها ، ومعها نظرية (الأجناس الأدبية) التى بها يتقرر مصير الجملة اللغوية . وهذه كلها مفهومات لا يمكن استكشافها من خلال مناهج مدرسة (النقد الحديث) لأنها تقوم على أن النص (عمل مستقل) . وكانت لا تسميه (نصاً) وإنما تصر على تسميته (بالعمل) حرصاً على استقلاله ووحدته .

Scholes : Semiotics and Interpretation. 8 : ١٣٦

Hawks : Op. Cit 154. (٣٧)

وهذا فتح على هذه المدرسة بابا واسعا للنقد جاء من وجهة (السياق) خاصة ، حيث أكد الدارسون أن الجهل بالسياق الأدبي الخاص بالنص يسبب أخطاء فادحة في التفسير (٢٨) . كما أن عزل النص عما سواه من النصوص يحول دون تأسيس نظرية (شاعرية) له تدخله مع ما يماثله من نصوص ، وتوجه (شفرته) نحو (سياقها) الفني الذي يحول النص من عمل مغلق إلى حركة دائمة التوثب :

ولقد أشرنا من قبل إلى أهمية (السياق) في استقبال النصوص ، وأشرنا إلى أن معرفة السياق شرط للقراءة الصحيحة . والواقع الأدبي يذل على ذلك ويؤكد ، وإن إجادة تفسير (قصيدة جاهلية) تعتمد على معرفة القارئ لسياق الشعر الجاهلي ، ولذلك نرى كثيرا من طلاب المدارس ينفرون من هذا الشعر ويتهمون بالتعقيد . وما ذاك إلا لجهلهم بسياقه ، ذلك الجهل الذي قام عازلا بينهم وبين ذلك الشعر ، حتى صار وصف طريقة بن العبد للناقة ضربا من المعينات عند هؤلاء الطلاب . ولكن هذا عند أديب كأبي تراب الظاهري (٢٩) شعر من أسلس الشعر وأعذبه .

ونحن لو قرأنا قول لبيد بن ربيعة :

بليشا كما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الديار بعدنا والمصانع

وعزلناه عن سياقه لكنا فسرنا كلمة المصانع على أنها تعنى المؤسسات الصناعية ، ولكن سياق البيت يعنى أنها (المنازل) وهو ما كانت هذه الكلمة تدل عليه في عصر لبيد . فمعرفة السياق إذاً شرط في تلقي النص تلقيا صحيحا ، ولا يمكن تناول النص على

(٢٨) السابق ٦٥ .

(٢٩) أبو تراب الظاهري : هذا هو اسمه العلمي وهراين الشيخ عبد الحق الماشي . ولد سنة ١٣٤٦هـ ودرس على يدي والده بالحرم المكي وفي دار العلوم في دلي حيث حصل على إجازتها التي تعادل اليوم شهادة الماجستير . وذلك عام ١٣٦٦هـ وهو ترائي ضليع في علوم اللغة والتريفة ، له عدد من المؤلفات الفريدة في مادتها حسب مقاييس زمانها منها (شواهد القرآن) وأوهام الكتاب . ويكاد يكون ظاهرة ثقافية نادرة الوجود في هذا العصر . وهو إلى شيوخ اللغة في صدر العصر العلمي أقرب منه إلى أهل زماننا .

أنه (عمل مغلّق) . وسنزيد هذه القضية إيضاحاً فيما يلي من حديث في هذا الفصل لأهميتها .

ولكن حسنة مدرسة (النقد الحديث) الكبرى هي في التركيز على (الرسالة) . وجاءت مدارس نقدية أخرى لتدعم هذا الاتجاه ، وكان أولها في النقد الغربي هو المدرسة الشكلية التي جعلت (الرسالة) هي وجهة الدرس الأدبي . ولكنها تجنبّت مزالق مدرسة (النقد الحديث) فلم تعزل الرسالة ولم تنظر إليها على أنها (عمل مغلّق) وإنما جمعت بين (الرسالة) و (الثغرة) وصارت تسعى إلى استنباط شاعرية النص من خلال دراسة خصائصه الفنية (الشكلية : اللغوية) وصارت (الأدبية) عندهم تنطلق من دراسة النص الواحد من أجل الخروج (بمبدأ شاعري يمكن تطبيقه على نصوص أخرى من جنس ذلك النص المدروس)^(٤٠) .

وهذا مفهوم نقدي صار له أثر بالغ في الدراسات الأدبية الغربية في هذا القرن منذ أن ترحل به ياكوبسون عبر أوروبا وأمريكا فانبثقت عنه اتجاهات عظيمة كالبنوية ، والسيميولوجية والتشريحية . وكلها تنطلق من (الألسنية) كأساس نقدي واضح الهوية . وسنتناول هذه الاتجاهات باختصار شديد لنأخذ منها منهجنا في النقد - إن شاء الله .

٢ - ٢ : البنيوية :

البنيوية مد مباشر من الألسنية (علم اللغة : Linguistics) ويقف السويسري دي سوسير على صدارة هذا التوجه النقدي . وذلك منذ أن أخذ بتعريف اللغة على أنها نظام من الإشارات (Signs) . وهذه الإشارات هي أصوات تصدر من الإنسان ، ولا تكون بذات قيمة إلا إذا كان صدورها للتعبير عن فكرة أولتوصيلها . وهذا جعل سوسير يركز على البحث في طبيعة (الإشارة) من حيث هويتها ومن حيث وظيفتها . وقام جدله في

Scholes : Semiotics. 11 : را (٤٠)

ذلك على أن الإشارة ذات طبيعة (اعتباطية) وعلى أنها تعتمد على التواطؤ العرفي ، ولهذا فإن معرفة الإشارة لا تتم من خلال خصائصها الأساسية ، وإنما يتم ذلك من خلال تمايزها باختلافها عن سواها من الإشارات . فكلمة (ضلالة) صارت ذات معنى ليس لشيء في ذاتها ولكن لوجود (الهداية) فبضدها تبيين الأشياء . ولولا (السواد) لما عرفنا (البياض) :

وكذلك من حيث تميز الصوت (فالضلال) تتميز فيها الضاد وتصبح أساسية في دلالتها لوجود مخالفتها (الضلال) فالكلمة والصوت يدلان إذا تميزا واختلفا عن سواهما . وهذا ما جعل سوسير ينظر إلى اللغة على أنها (نظام من الاختلافات) . وقاد هذا إلى التصور النظري الذي انطلقت منه البنيوية ، بين (اللغة) كنظام من الاختلافات ، وبين الحدث الخطابي الذي يتمخض عنه ذلك النظام ، ونكون عندئذ بين مفهومين ثنائيي هما (اللغة / الخطاب) فاللغة هي المخزون الذهني الذي تمتلكه الجماعة ، بينما (الخطاب) هو ما يختاره المتحدث من ذلك المخزون ليُعبر به عن فكرته أو رسالته حسب عناصر الرسالة التي رأينا أعلاه . وهذان المصطلحان عند سوسير هما (Langue/Parole) . وامتدت هذه الثنائية لتشمل دراسة اللغة كنظام في عصر محدد ، وهو ما سماه سوسير (Synchronic) أي (آنية) كأن ندرس ونميز لغة العصر الجاهلي مثلا ، ولتشمل دراسة اللغة من حيث ترابط العناصر بين فترات تاريخية مختلفة ، وسمى هذه (Diachronic) أي تعاقبية أو تاريخية أي دراسة اللغة حسب تقدمها التاريخي . وهذه تقاطعات شمولية يقابلها تقاطعات في داخل النظام اللغوي ، ذات تحرك ثنائي أيضا تتحكم في تكون الخطاب وهما محورا (الاختيار والتأليف) Paradigmatic/Syntagmatic وبعد ذلك يتوجه فكر سوسير نحو قطبي الإشارة اللذين ساهما بالملكيتين العائمتين وهما قطب (الدال) وقطب (المدلول) Signifier/Signified .

وهذه هي المنطلقات الأساسية التي أفرزت كل المدارس النقدية المعتمدة على (الألسنية) ، ذكرتها باختصار لأن التفصيل فيها ليس مجاله هذا الكتاب . وقصاري

غرضي هنا هو استخراج منهج لى لدراسة شاعري الخاص^(١١) .

وتتبقى البنيوية من خلال هذه الأفكار الذاتية لتتصدر دراسة الأدب في فرنسا وأمريكا (وكذلك الأنثروبولوجيا حيث لىفى شتراوس الأساطير بناء على مفهومات البنيوية - وكذلك علم النفس على يدى يياجيه) . وتربط البنيوية النص في رباط ممتد من العلاقات المتداخلة حتى لكأنها تطبيق لمقولة مالارميه إن (الكتاب امتداد كامل للحرف)^(١٢) . ولعل هذا التداخل المعقد هو ما جعل تعريف (البنيوية) أمرا صعب التحديد حتى بدت وكأنها تصور ذهني يستحيل تبينه . ولكن (يياجيه) يطرح لها تعريفا يكاد يشفى غليل كل متطلع إلى تعريف محدد . وذلك حين قال إن البنية تنشأ من خلال (وحدات) تنقسم أساسيات ثلاث هي :^(١٣)

١ - الشمولية .

٢ - التحول .

٣ - التحكم الذاتي

(١١) يستطيع الراغب في استقصاء ذلك العرود إلى الكتب التالية :

1 — Saussure : Course in General Linguistics.

2 — Scholes : Semiotics / Structuralism.

3 — Barthes : Elements of Semiology.

4 — Hawks : Structuralism.

5 — Plaget : Structuralism.

6 — Todorov : Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language.

وفي العربية : ١ - مولان : مفاتيح الألسنة .

٢ - عبد السلام المسدي : الأسلوبية والأسلوب .

٣ - صلاح فضل : نظرية البنائية في النقد الأدبي .

ومن الممكن مراجعة قائمة (المراجع) حيث مراجع أخرى غير هذه . مع تفصيل عن هذه وسواها فيما يخص بيلجورجافيتها . وستحدد المصادر بتفصيل فيما يلى من حديث .

Todorov : Intruduction to Poetics. 11 (٤٧)

Plaget : Structuralism. 5 (٤٣)

فالنسولية تعنى الهاسك الداخلى للوحدة ، بحيث تصبح كاملة فى ذاتها ، وليست نسكيلا لعناصر متفرقة ، وإنما هى خلية تنبض بقوانينها الخاصة التى تشكل طبيعتها . وطبيعة مكوناتها الجوهرية . وهذه المكونات تجتمع لتعطى فى مجموعها خصائص أكثر وأكمل من مجموع ما هو فى كل واحدة منها على حده . ولذا فالبنية تختلف عن الحاصل الكلى للجمع ، لأن كل مكون من مكوناتها لا يحمل نفس الخصائص إلا فى داخل هذه الوحدة . وإذا خرج عنها فقد نصيبه من هاتيك الخصائص النسولية . ولذلك فالبنية غير ثابتة وإنما هى دائمة (التحول) وتظل تولّد من داخلها بنى دائمة التوشع ، والجملّة الواحدة يتمخض عنها آلاف الجمل التى تبدو جديدة ، مع أنها لا تفرج عن قواعد النظم اللغوى للجمل . وهذا (التحول) يحدث نتيجة (لتحكم ذاتى) من داخل البنية . فهى لا تحتاج إلى سلطان خارجى لتحريكها . والجملّة لا تحتاج إلى مقارنتها مع أى وجود عيني خارج عنها لكى يقرر مصداقيتها . وإنما هى تعتمد على أنظمتها اللغوية الخاصة بسياقها اللغوى . ففى قوله تعالى : (طلعها كأنه رؤوس الشياطين - الصفات ٦٥) نحن لسنا بحاجة إلى الوجود العيني للشياطين كى تنفعل بهذه الآية . فالجملّة هنا تقوم بتأسيس انفعالها فى نفس المتلقى عن طريق طاقتها (التخيلية) الذى هو (التحكم الذاتى) فى لغة بياجيه . بأن تعتمد البنية على نفسها لا على شئ خارج عنها . وهذه النظرة التكاملية فى تصور الوحدة (تخدم فى تقديم العمل الأدبى لا على أنه ناقلة للمعنى ، ولكن على أنه قيمة جوهرية ذاتية التولد وذاتية التحول ، وبشكل مطلق على أنه كل ذاتى الاعتبار ولا حاجة له إلى ما هو خارج حدوده ليقرر طبيعته . وهذه هى البنية فى مصطلحات بياجيه (٤٤) .

والسأت الثلاث التى تؤسس الوحدة فتجعلها شاملة متحولة ومتحركة فى ذاتها هى هوية (البنية) التى تجعلها متميزة مثل الإشارة ، بمعنى أنها مختلفة عن كل ما سواها .

وهذا الاختلاف هو الذى يقررتميزها ، مما يقرب الشبه بينها وبين الصوتيم (فونيم)^(٤٥) .
ويؤسس قاعدة (الاختلاف) بين الوحدات كمنطلق لإقامة علاقة بين هذه الوحدات
التي تبني (النص الأدبي) .

ولمفهوم (الصوتيم) تأثير بالغ على تصورات الفكر البنىوى منذ أن تحمس له ليفى
شترابوس فيما سباه (بالثورة الصوتية) وجعله أساسا فى دراسته للأساطير . وتبناه أيضا
الناقد الشكلى (بروب) فى دراسته للحكايات الفولكلورية^(٤٦) . مما جعله (قاعدة)
ينطلق منها النقاد فى دراستهم .

والصوتيم : هو أصغر وحدة صوتية إذا تغيرت تغيرت معها الكلمة التي تضمنتها .
ويحدد دوكروت^(٤٧) الصوتيم بثلاثة حدود هي :

١ - أنه ذو وظيفة متميزة ٢ - لا يمكن كسره إلى وحدات أصغر منه تعطى وظائف متميزة
٣ - تعريفه لا يكون إلا بخصائصه التي تحمل (الاختلاف) كقيمة مميزة . فحرف
الضاد وحرف الظاء هما صوتيان لأننا لو أقمنا واحدا منهما مقام الآخر لتغيرت الكلمة
(قارن : ضلال وظلال) كما أن كل واحد منها لا يمكن كسره إلى وحدات أصغر منه .
ويتميز كل واحد منها باختلافه عن الآخر وعما سواه من صوتيات فى الأبجدية .

وفى اللغة العربية خمسة وثلاثون صوتيا منها تسعة وعشرون ساكنة هى ما نعرفه
بحروف الأبجدية ، ومعها ست حركات هى الصوتيات المتحركة فهذه خمسة وثلاثون
(وللتفصيل انظر : العانى : التشكيل الصوتى فى اللغة العربية ٤٩) .

(٤٥) يستخدم الدكتور عبد الرحمن أيوب مصطلح (صوتيم) كتعريب للمصطلح الصوتى (فونيم) وكذا يستخدم
صرفيم فى مقابل (مورفيم) ولقد جاريته فى ذلك أخلا بهذا التعريب الموفق ، ولا أعلم إن كان الدكتور أيوب ساقا فى
ذلك أم مسبوقا . ولكن هذا الصنيع عمل يدعونا لمجاراته فيه .. انظر : عبد الرحمن أيوب : البناء الصرفى للأسماء والأفعال
فى العربية : دراسة وصفية وتاريخية - المجلة العربية للعلوم الإنسانية / جامعة الكويت المجلد الثانى ، العدد السابع .
صيف ١٩٨٢م ص ٦٧ - ٨٨ .

Hawkes : Op. Cit. 34,86 (٤٦)

Toderov : Encyclopedic Dictionary 171 ر : (٤٧)

وهذا المفهوم وجه التفكير نحو ما للوحدات من (وظائف) بدلا مما فيها من (مضمون)^(٤٨) . كما أنه وجه التفكير نحو البحث عن (الوحدات) الأساسية التي تمثل في اللغة وفي الحياة دورا مشابها للدور (الصوتي) في أنها ذات تميز يجعلها تختلف عن كل ما سواها ، وفي أن أى تغيير يطرأ عليها يجر معه تغيرا شاملا للوحدة . وتتميز (الوحدة) في طاقتها الذاتية وقدرتها على التوليد ، بناء على علاقاتها مع سواها من الوحدات في سياقها الخاص ثم في سياق الجنس الأدبي الذى تنتمى إليه . وعلى ذلك درس ليفى شتراوس الأساطير ووروب الحكايات وميزا - من بين الآلاف منهن - عددا محددًا يمثل صوتيات أساسية وما عداها تنوعات لها^(٤٩) مثلا أن صوتيم (ب) يتنوع إلى أصوات (أوفونات) متعددة مثل با/بو/بى/أب/ وغيرها . وقد نستطيع تطبيق هذا المفهوم على بعض فنيات الشعر الجاهلى كالمقدمة الطلية التى شاع استخدامها بين شعراء ذلك العصر مع تشابه شديد فيما بينهم في الموصفات وبلاغيات الوصف ، وبالبحث الدقيق سنجد حتما بعض (جمل) لشاعر أو شعراء تكون أسسا للصوتيم وما بقى تنوعات لها ، تماما كما فعل شتراوس ووروب مع الأساطير والحكايات . وهذه هى إحدى السبل لدراسة سياق المقدمة الجاهلية دراسة بنيوية .

وفي منهج شتراوس تقوم (العلاقة) بين الوحدات بدور أساسى هو (وظيفة) هذه الوحدات . والوظيفة هى ذات الأهمية ، التى هى تجاوز للمضمون الخاص . وهذا امتداد لمبدأ العلاقات الثنائية كما رأينا من سويسر .

ولفهم (العلاقة) أهمية في المدرسة البنيوية تضاهى أهمية مفهوم (الصوتيم) . والعلاقة والصوتيم معا يشتركان في رسم معالم هذا الاتجاه ويتأسسان معا من مبدأ (الاختلاف) الذى يميز الوحدة ويوجد (وظيفتها)

(٤٨) Hawkes : op . cit 89

(٤٩) استنبط ووروب إحدى وثلاثين وظيفة وتتحرك هذه الوظائف ضمن سبع فعاليات . وهذه صورة لفنيات الحكايات التى قام بدراستها . أما ليفى شتراوس فأخذ بمفهوم علاقات الوظائف ومع الأساطير بنه عليها ووضع كيف تنوعت الأساطير من مصادرها الأسلمية إلى روايات متعددة . انظر عن هاتين التجريبتين : المرجع السابق .

والعلاقات دائما ثنائية وقد أشرنا من قبل إلى الأقطاب الثنائية للعلاقات مثل (اللغة / الخطاب) (أنى / تاريخي) (الاختيار / التأليف) (الدال / المدلول) . وهى كلها علاقات تتحكم فى تحولات الجمل وفى بنائها . كما أنها مهمة لتحليل الجمل ودراستها . وسنتناول هنا علاقات الاختيار والتأليف (وسندرس الدال والمدلول فى مبحث السيميولوجية) .

وإذا كان مفهوم الصوتيم يعيننا على تبيين الأساسيات ذات التسول والتحول والتحكم الذاتى ، ويساعدنا على عزل الفرعيات التى هى تنوعات ظاهرية السيات ، فإن هذا يرسى البحث على أصول ثابتة الجذور ، وتكون العينات فى هذه الحالة تمثل (وحدات) صحيحة الهوية وذات وظائف لها طاقة توليدية . وهذا يشمل الجمل مثلا يشمل الكلمات ولا أعنى الجمل هنا حسب المفهوم النحوى ولكننى أسمى إلى تبيين (الوحدات الفنية التامة) التى هى (البنية) بصفاتها المعروضة آنفا من بياجيه .

ويذا يكون مفهوم الاختلاف والتميز أساسيا لتحديد الوحدة وتعريفها حتى لكانها الصوتيم وهذا هو ميلادها . ولكن الميلاد وجود فقط ، ولكى يتحول إلى (حياة) لابد أن يوجد لنفسه (وظيفة) . وليس للوحدة من وظيفة إلا من خلال ما تبنيه لنفسها من (علاقات) مع الوحدات الأخرى . ومن هنا تأتى أهمية مفهوم العلاقة فى التحليل البنيوى .

ويلعب ليفى شتراوس دورا مهما هنا أيضا حيث يتمدد مبدأ (الصوتيم) عنده إلى مبدأ (العلاقة) ، ومثلما استفاد من الألسنية وعلم الأصوات فإنه يستفيد من علم الفيزياء الحديث ، حيث يأخذ مبدأ آينشتاين فى (النسبية) ويترجمه إلى مصطلح إنسانى يقوم على أن قيمة الشيء ليست فى جوهره^(٥٠) ولكنها فى وظيفته أى فى تفسيرنا له وفى نظرتنا إليه . وفى قضيتنا تكون قيمة الصوت أو الكلمة أو الوحدة ليست فى ذات أى

(٥٠) را : Scholes : Structuralism, 194.

واحدة منها ولكن فيما يؤديه من وظيفة تنشئها العلاقة فيما بينها وبين سواها من الأصوات والكلمات أو من علاقاتها مع محيطها . والقارىء هو ركيزة هذا المحيط .
وعلى هذا يكون لدينا نوعان من العلاقات : علاقات داخل الوحدة ، وعلاقات خارجها .

فالتي من الداخل هي علاقات التأليف وعلاقات الاختيار - كما نقلنا عن سوسير ص ٣٠ - .

وعلاقات التأليف تتحرك (أفقيا) وتعتمد على التجاور بين الوحدات المؤلفة . وهذا يحكم الصلة بين هذه الوحدات حيث تكون صلة تألف تبادلية أو صلة تنافر مما يجعل التأليف ممكنا أو غير ممكن . فكلما (جاء) على صلة تألف تبادلية مع (الرجل) مما يمكننا من التأليف بينها فنقول : جاء الرجل . لكن كلمة (جاء) تتنافر مع فعل آخر مثل (غاب) ولا نستطيع أن نؤلف بينها فنقول : جاء غاب . ولذا فإن الكلمة تؤسس وظيفتها بعلاقتها بجوارها مما سبق عليها وما لحقها من كلمات . وهذه علاقة تتكون بشكل تدريجي مع كل كلمة تبرز في الجملة لتكون أخيرا مجموعة علاقات تجاورية هي وظيفة الوحدة .

وطبيعة هذه العلاقة تقوم على (المغايرة) فكل كلمة في الوحدة هي (مغايرة) للآخرى وتختلف عنها في كل خصائصها ولا يجمع بينها إلا قابليتها للتجاور . وهذه علاقات (حضور)^(٥١) لأنها تقوم على نوع حادث في وسط الجملة .

أما (الاختيار) فهي علاقات (غياب) وهي ذات طبيعة (إيحائية) تقوم على إمكان الاستبدال على محور (عمودى) . فكل كلمة في أية جملة هي (اختيار) حدث من سلسلة عمودية من الكلمات التي يصح أن تحمل محلها إما لتشابه صوتي بينها ويتنوع ذلك الى أنواع ذكرها البنيويون المحدثون وسبقهم إليها الشيخ الرئيس ابن سينا حيث

Barthes : Elements of Semiology 58. (٥١)

سهاها (المشاكلة)^(٥١) وقسمها الى أقسام هي : ١ - مشاكلة تامة متفقة مثل العين والعين
(مع اختلاف المعنى) ٢ - مشاكلة تامة مخالفة مثل الشمع والشمال ٣ - مشاكلة ناقصة
مثل الفارة والمخارف أو العظيم والعليم أو الصابح والسابع أو السهاد والسها .
وهذا هو التشابه الصوتي وسماه ابن سينا (التماثل في اللفظ) وقد يكون التشابه في
المعنى دون الصوت وإذا استعنا بابن سينا أيضا وجدناه يسمى ذلك (تماثل اللفظ
بحسب المعنى) ويمثل له : بالكوكب والنجم أو السهم والقوس .

(ولكن ابن سينا حينما ذكر هذا كان يتحدث عنه في حالة الحضور وهذا يشبه
علاقات التأليف كما شرحنا هنا . بينما غرضنا في هذه الفقرة يتجه نحو علاقات الغياب
(الاختيار) وموجباتها وهو شيء لم يصل إليه ابن سينا ، ولكننا استعنا بأمثلته
لاستجابتها للدواعي موضوعنا استثناسا منا بالتراث وتلمسا لكوامن جذوره مما يمكن
تفسيره على المفهومات الحديثة)

وتكون العلاقة أيضا (ضدية) من حيث مخالفة الكلمة لكلمات آخر يصح ورودها في
مكانها ، مثل البياض والسواد أو الجنة والنار .

وإضافة إلى علاقات التشابه الصوتي أو المعنوي بين كلمتين ، هناك أيضا علاقات
التشابه النحوي مما يقع حالا أو مفعولا مطلقا ، يدخل كله مع الكلمة المختارة في علاقات
غياب إيجابية تحدد وظيفة هذه الكلمة من خلال معرفتنا لبدانها . وهي ما يعيننا على معرفة
سبب اختيارها . وسبب الاختيار هو الوظيفة الفعلية للكلمة .

وهذه علاقات مخزونة في ذاكرة اللغة ، وتتداخل مع الكلمة في حالة الإبداع وفي حالة
التلقي . وتختلف الكلمات في طاقاتها المخزونة في ذاكرة الجماعة . وقد يلجأ المبدع أحيانا
إلى هذا المخزون ليستثمره في إغناء النص وشحنه بدق إيجابي عميق مثل استخدام
صلاح عبدالصبور عنوانا رائعا لإحدى مسرحياته الشعرية هو (ليل والمجنون) اعتمادا

(٥٢) ابن سينا الشعر ٢٧ كتاب الشفاء - المنطق ٩ - الشعر - تحقيق د . عبد الرحمن بدوي . الدار المصرية للتأليف
والترجمة . القاهرة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م) .

على ما تحمله هذه الجملة من علاقات اختيار غنية تجلب معها رصيذا شعريا ثرا في ذاكرة كل شرقي .

وهذه علاقات لا تقتصر على موحيات التلقي ، ولكنها مهمة للتحليل البنيوي الذي يتطلب فحصا لعلاقات الاختيار وما في جوفها من (معارض وظيفي) وفحصا لعلاقات التأليف وما فيها من إمكانات التجاور . وهذا مكسب نقدي استمدته البنيوية من (الأسنية) أخذا بمفهوم (التعارض الثنائي - Binary opposition)^(٥٣) الذي يركز على خصائص الاختلاف بين العناصر فيميز فيها بينها ويؤسس وظيفتها الفنية في حركة ثنائية تتحكم في حركة النص حسب تقاطعات العلاقات فيه .

ومن أجل النفاذ إلى باطن النص لسبر حركة العلاقات فيه اقترح رولان بارت فكرة (الفحص الاستبدالي - Commutation test)^(٥٤) وهو أن نقوم بتغيير الدال (الكلمة) بإحلال بدائل عنه من سلسلة الاختيار ، لنرى أثر ذلك على توجه الجملة ، من حيث دلالتها أو من حيث إيقاعها . وقد نفعل ذلك بحركة عكسية بأن نبدأ من (الأثر) المحدث فنغيره لنفحص مدى تجاوب الكلمات مع الأثر البديل . فإذا باقّت إمكانات التفسير أو تمنعت فإننا عندئذ نكون أمام تجربة (شاعرية) وهي تمثل (أصغر درجة من إمكانات الاستجابة للاستبدال)^(٥٥) وهي التلاحم التام بين (الصوت / والأثر) بحيث يكون تبديل أحدها تبديلا للآخر .

وحركة الاستبدال تمس البنية كلها فتغير إحدى الكلمات ينجم عنه تغيير وظائف الأخرى في نفس البنية فقولنا : (ضرب صالح محمدا) ثم نقف عند ذلك حيث تتحدد وظائف هذه العناصر الثلاثة فإذا ماغيرنا كلمة (محمد) ووضعنا بدلاً منها كلمة (مثلا) وقولنا : (ضرب صالح مثلا) فإن كلمة ضرب يتغير معناها تبعاً لذلك ، كما أن

Cailler : Structuralist Poetics 14. (٥٣)

Barthes : Elements of Semiology 65. (٥٤)

(٥٥) السابق 70

الحدث الصادر من صالح يتحول من حركة يدوية إلى فعل لسانی. أما لو مددنا الجملة وقلنا : (ضرب صالح محمداً في أهم مشروعاته) . لنال الجملة تغيير كامل في كل عناصرها . ولذا فإن الكلمة في البنية (لا تكتسب قيمتها إلا من بروزها كمعارض لكل ماهو سابق لها أو لاحق بها - أو لمعارضتها لها معا - كما يقول سويسر)^(٥٦) . وهذا يلغى الوجود الجوهرى للكلمة ، ويؤسس العلاقة كقيمة أولى لنشوء وظيفة لها . وكما رأينا حدوث التحول للكلمة في تغيير غط التأليف ، فإننا نلمس هذا في محور الاختيار لأن أية كلمة مختارة تستمد وظيفتها (أيضا) من رصيدها العمودي ، ولو حدث تغيير لهذا الرصيد لتغيرت وظيفة الكلمة مع هذا التغير . فكلمة (بدر) مثلا تستمد دلالتها من وجود كلمات مثل قمر / هلال / محاق .. إلخ . ولو فقدت هذه الكلمة بعضا من عمودياتها (كهلال) مثلا لتغير مدلولها ليعم أكثر من ذى قبل ، لأن وجود كلمة (هلال) خصصت مفهوم (بدر) وبزوالها يزول هذا التخصيص .

هذه علاقات داخلية تتحرك في باطن البنية ، وتليها علاقات تتشابه فيها البنى مع بعضها البعض قسمها بارت إلى ثلاثة أنواع هي :^(٥٧)

١ - علاقة تضامنية ، وذلك عندما تتضمن الجملة أختها وتعتمد كل واحدة منها على الأخرى كقول الشايبى :

ومن يتهيب صعود الجبال
يعش أبدا الدهر بين الحفر
إذ لا يمكن لإحدهما الاستغناء عن الأخرى

٢ - علاقة التضمين البسيط ، عندما تكون واحدة منها فقط متضمنة للأخرى (والثانية حرة) مثل قول امرئ القيس :

قفا نيك : من ذكرى حبيب ومنزل

Petit : Op. Cit 9 (٥٦)

Barthes : Elements of Semiology 69 - 70. (٥٧)

حيث تستطيع جملة (قفا نيك) الاستقلال بنفسها لكن قوله : (من ذكرى جيبب ومنزل) تعتمد على سابقتها .

٣ - علاقة تأليف ، وذلك عندما لا تتضمن الجمل بعضها البعض وإنما يربطها رابط التأليف الحر .

ومحور الاختيار بين (علاقات الجمل) هو أوسع أنواع الحريات ، حيث يجد المنشئ مجالا مفتوحا أمامه لتأليف مقولته من جمل يجد نفسه حرا في ربطها مع بعضها حسب مزاج تجريته ، ولكن هذه الحرية - كما يقول بارت - تتناقص بالتدرج حيث يكون الاختيار في الكلمات محكوما بقواعد النظم (Syntax) وقواعد الإجبار التي تفرضها علاقات التأليف ، لأن الكلمات السابقة تفرض ظروفها على اللاحقة ، فتقرر مايناسبها وتبعد مايتنافر معها . وأقل من هذه الحرية وأضيق منها مجالا هو اختيار صوتيات الكلمة وذلك لوجود قوانين صارمة تحكم عمليات اختراع الكلمات ولا يكفى تجميع عدد من الصوتيات لإعطاء كلمة دالة - وهذا لا يحدث إلا في حدود ضيقة جدا ، وتتعلم الحرية تماما في اختيار الصوتيم . وليس للصوتيم عمود (اختيار) لأن لكل لغة صوتياتها الثابتة التي لا تقبل التغيير .



من هذا العرض نرى أهمية فكرة (الفونيم) وفكرة (العلاقات) في التحليل البنيوي . وهو تحليل لا يتوقف عند حد الوصف والرصد الإحصائي لمكونات النص اللغوي وإنما هو تحليل نقدي يتحرك على أربعة منطلقات يشرعها (ليتش) كالتالي (٥٨) :

- ١ - تسمى البنيوية إلى استكشاف البنى الداخلية اللاشعورية للظاهرة .
- ٢ - تعالج العناصر بناء على (علاقاتها) وليس على أنها وحدات مستقلة .
- ٣ - تركز البنيوية دائما على الأنظمة .

٤ - تسعى إلى إقامة قواعد عامة عن طريق الاستنتاج أو الاستقراء وذلك لتؤسس الخاصية المطلقة لهذه القواعد .

وهذه المنطلقات الأربعة التى يخصصها ليتش بالتركيز ، تعين على تقبل البنيوية كنهج نقدى ذى فعالية بناءة فى ابتكار (نظرية شاعرية) ، تساعد على تذوق النص الأدبى تذوقاً مبنياً على تصور نظرى نقدى يدعم أحكام القارئ ذى الذوق المدرب . وهذه لعمري غاية الهدف للدرس الأدبى .

وأهم ما فعلته البنيوية هو الانطلاق من مبدأ العلاقة فيما بين الأشياء ، وهو مبدأ مكنها من الرؤية المفتوحة على وظائف الظاهرات ، وفتح لها أبواباً أشرعت بين يديها لخدمة علوم العصر الحديث كعلم النفس والرياضيات مع بياجيه ، والانتروبولوجيا والأساطير مع ليفى شتراوس ، وأخذت بارت بمفاهيمها لتحليل مسالك المجتمع فى الملابس والطعام فى كتابه عن (عناصر السيمولوجيا) إضافة إلى تجلياتها فى الأدب وفنونه . وبذلك تبرز كأكبر تحول أدبى فى هذا القرن مس كل وجوه الفكر الإنسانى ، وربط الإنسانيات بمناهج العلوم التجريبية ، مما جعل ليفى شتراوس يقول كلمته المشهورة : (روضت العلوم الإنسانية نفسها منذ قرون على النظر إلى العلوم الطبيعية على أنها نوع من الفردوس الذى لن يتاح لها دخوله أبداً ، ولكن فجأة ظهر منفذ صغير انفتح بين هذين الحقلين ، والفتاح لهذا المنفذ هو الألسنية) (٥٩) .

وليس البنيوية إلا صورة هذا الحدث العلمى الفريد ، ومع البنيوية تقف السيمولوجية كوجه آخر لنفس العملة اللسانية ، وهو ما سنعرض له فى المبحث التالى :

٢ - ٣ السيمولوجية :

لا أدري عما إذا كنت قد جانببت الصواب بجعلى هذا المبحث تالياً للبنيوية ، وقد كان من حقه أن يسبقها . فالسيمولوجية مظلة ضافية تحوى (فيما تحويه) البنيوية ومن

(٥٩) نقلاً عن : Pettit : Op. Cit 64

فوقها الألسنية . ولكننى أقدمت على صنيعى هذا متكئاً على ما يخامر هذا العلم من ضبابية . بسبب اتساعه وشموله الذى جعله يتداخل مع علوم كثيرة فإما يحسب أنه يشملها . فإذا ما طلبناه كعلم وجدناه يحوى الألسنية ويتبناها ، ولكننا إذا ما استعنا به كمنهج نقدى وجدناه ينحسر على نفسه شيئاً فشيئاً ليكون أخيراً واحداً من مناهج الأدب التى تركز على الألسنية ، وكأنه هنا لا يحتويها ولكنها تحتويه . وهذه جدلية إيجابية بين العلمين تؤدى إلى تأكيد كل واحد منهما وخرسه فى الآخر وليس إلى إلغائه أو نفيه بعيداً . وهذا هو سبب تأخيرى لهذا البحث إلى هذا الوقت ، لأننى أتناول هذه القضايا لما فيها من مناهج تعين على سبر النص الأدبى وكشف بواطنه .

والنسيولوجية فى هذا الشأن هى ند نقدى يعضد البنيوية ويتضافر معها فى مسعى استكشاف النص ودراسته على منطلقات (الألسنية) ومبادئها .

ولقد استعرت له اسمه الغربى ، مخالفاً بذلك ما حاوله بعض الدارسين من العرب فى تعريبه إلى مصطلحات مثل (علم العلامات) كما سماه الدكتور عبدالسلام المستدي فى كتابه (الأسلوبية والأسلوب ١٧٨) وهو تعريب سليم ولا اعتراض عليه ، لولا أننى وجدت مشكلة فى النسبة إليه حيث استعصى على أن أقول مثلاً : تحليلًا علاماتيًا بدلاً من تحليل سيميولوجى ، ووجدت الأفراد غامض الدلالة فيما لو قلت (تحليلًا علاميًا) كما يفعل المستدي فى كتابه (ولعل ذلك يشيع يوماً فيسهل لى قياده بعد أن نشز) وتردد عند بعض الدارسين مصطلح (سيمياء) كما نجد عند الدكتور نصرت عبد الرحمن فى كتابه (النقد الحديث) وجاراه الدكتور سعد مصلوح فى كتابه (الأسلوب - ١٣) ، ولكننى أجد فى هذه الكلمة نفس ما يجده الدكتور صلاح فضل فيها من خشية (أن يفهم القارئ العربى من السيميائية شيئاً يتصل بالفراسة وتوسم الوجوه بالذات أو يربطها بالسيميا وهى العلم الذى اقترن فى مراتب المعارف العربية بالسحر والكيميا - فضل : نظرية البنائية ٤٤٦) ومع مصطلح السيميا وردت كلمة (الرموز) كبديل أو مرادف لها ولكن مصطلح (رموز) لا يقوم إلا بثلاث مجالات السيميولوجيا لأنها مع الرموز تشمل العلامات والإشارات كما هى

عند بيرس^(٦٠) الفيلسوف الأمريكي (١٨٣٩ - ١٩١٤) كما أن سوسير رفض مصطلح (رمز)^(٦١) وأحل محله مصطلح (إشارة) لأن الرمز يوحي بوجود الباعث مما ينشئ علاقة سببية أو عرضية بين الدال والمدلول ، وهذا ضد فكرة سوسير حول اعتبارية الدال كما سنوضح، إن شاء الله .

ومن تراجها العربية (الدلالية) كما فعل الطيب البكوش في ترجمته لكتاب مفاتيح الألسنية لجورج مونان (تونس ١٩٨١) وكذلك كان المنصف عاشور في مقالة نشرتها مجلة الحياة الثقافية في العدد (٨) السنة الخامسة مارس ١٩٨٠ ص (٥) . وهذا تعريب أكاد أميل إليه لولا تقاربه مع مصطلح (علم الدلالة) تقاربا يوشك أن يبلغ حد الالتباس . ولذا فإنني أستخدّم عن كره مصطلح (سيميوولوجي) منتظرا مولد مصطلح عربي يحل محلها معطيا كل ما تتضمنه من دلالات .



تناول سوسير السيميولوجيا من وجهة نظر لغوية - لافيلسوفية كما فعل بيرس - ولذلك فإنه يقيم علاقة وثيقة ومباشرة بين اللغة والسيميولوجيا حتى إنه يعرف اللغة على هذا الأساس فيقول : (اللغة نظام من الإشارات التي يعبر بها عن الأفكار ، ولذا فإنها تشبه نظام الكتابة ، وأبجدية الصم والبكم والطقوس الرمزية ، ومظاهر الأدب ، والإشارات العسكرية .. إلخ ... ولكن اللغة هي أشدهن أهمية)^(٦٢) .

وبعد هذا التعريف يطلق سوسير مقولته التي صارت علامة على مولد السيميولوجيا

(٦٠) را : Todorov : Encyclopedic Dictionary 85 - 1

2 - Hawks : Op. Cit 129

وبيرس فيلسوف أمريكي سبق سوسير في دراسة السيميولوجيا واعتمد على تقسيمها إلى ثلاثة حقول هي :
العلامات / والإشارات / والرموز / وعاش بيرس في الفترة ما بين (١٨٣٩ - ١٩١٤) - للتفصيل راجع المصدرين
أعلاه . ولكن سوسير أبعد منه أثرا في هذا المجال لازنياطه الوثيق بالألسنية وأبوته لمتفرعاتها من الاتجاهات الأدبية
ولكونه سويسريا يكتب بالفرنسية مما قرّبه لغة ومكانا من نفوس المتأثرين به في فرنسا خاصة حيث تولدت شرارة هذه
الاتجاهات ، وشاعت بواسطتها أفكار سوسير .

(٦١) Barthes : Elements of Semiology 38 - را :

(٦٢) Saussure : Course in General Linguistics 16 - را :

وهي مقولة أصبحت (مقدمة) لكل بحث سيميولوجي بعد سوسير وفيها يقول :
(إن علما يدرس حركة الإشارات في المجتمع هو علم قابل للتصور ، وسيكون هذا العلم جزءا من علم النفس الاجتماعي وبالتالي من علم النفس العام . وسأدعو هذا العلم سيميولوجيا - من المصدر الإغريقي Semeion/Sign - وهذا العلم سيوضح مكونات الإشارات والقوانين التي تحكمها . ولأن العلم لم يوجد بعد فإنه لن يمكن لأحد أن يقول ماذا سيكون هذا العلم ؟، لكنه علم يملك الحق في أن يكون ومكانه معد سلفا . والألسنية ليست إلا جزءا من علم السيميولوجيا العام . والقوانين التي تكتشفها السيميولوجيا ستكون قابلة للتطبيق في الألسنية) .

تلك كانت نبوءة سوسير في مطلع هذا القرن ، ونشرت في كتاب ضم محاضراته في الألسنية نشره تلاميذه بعد وفاته بثلاث سنوات (١٩١٦ م) . ومنذ ذلك الحين والسيميولوجية تسير جنباً إلى جنب مع الألسنية حتى يصعب فصلهما عن بعض .
والسيميولوجيا تركز على ثلاثة عناصر هي : (٦٣)

١ - العلامة (Index) والعلاقة بين الدال والمدلول فيها سببية (Causal) فالدخان علامة على النار . والطرق على الباب علامة على وجود شخص بالباب .

٢ - المثل (Icon) والعلاقة فيه تقوم على التشابه ، فالرسم هو شبه المرسوم ، والتمثال هو شبه المنحوت .

٣ - الإشارة (Sign) أو الرمز في لغة بيرس (وسوسير يرد ذلك ويفضل مصطلح إشارة) والعلاقة فيها اعتبارية .

والذي يهنا هنا هو (الإشارة) وهي تتكون من (دال) هو الصورة الصوتية (ومدلول) وهو المتصور الذهني لذلك الدال . وقد يحسن بنا هنا أن نستعين بأبي حامد الغزالي لإثراء فكرتنا عن علاقة الدال بالمدلول التي تتحرك عنده على أربعة محاور هي : (٦٤)

(٦٣) للاستزادة تراجع المصادر المذكورة في الهوامش ٦٠/٦١/٦٢ .

(٦٤) أبو حامد الغزالي : معيار العلم - ٧٥ (ت الدكتور سليمان دنيا - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦ م) .

١ - الوجود العيني

٢ - الوجود الذهني

٣ - الوجود اللفظي

٤ - الوجود الكتابي

فالشئ له وجوده العيني كالشجرة نابتة في الأرض ثم يكون لها وجود ذهني ، وهو أن ينشأ لها في ذهن الانسان صورة تقوم في الذاكرة ، ويأتي الوجود اللفظي وهو كلمة (ش ج رة) ، وهذه لا تشير إلى الوجود العيني وإنما تشير إلى الوجود الذهني ، لأن نطقنا بهذه الكلمة لا يحضر الشجرة التي على الأرض وإنما يثير صورتها في الذهن ، فالدال هنا يثير دالاً آخر . واللفظ يجلب صورة ، ثم يتحول الوجود اللفظي إلى كتابة . والكتابة تثير فينا اللفظ لأن أول ما نفعل إذا صادفنا المكتوب هو أن نقوم بنطقه ، وهذا النطق يجلب في الذهن صورة ذلك المنطوق . وهذه هي حركة الإشارة شرحها الغزالي دون أن يسميها (إشارة) ولكن شرحه لها سبق عصر علم السيميولوجيا بقرون ولم يأت هذا العلم بشرح أكثر من هذا الذي جاء به أبو حامد .

ومن الغزالي ننقل تعريفا مفيدا جدا لنا هنا خاصة ، لأنه صار موضع خلاف في هذا القرن ، حيث يقول معرفا الاسم والفعل بأنها : (صوت دال بتواطؤ)^(٦٥) وسنحتاج إلى هذا التعريف بعد قليل .

وتقسيم الغزالي كان حلاً لمعضلة الدال والمدلول ، وهي المشكلة التي تناولها السيميولوجيون الفرنسيون وقدموا لها حلا ليس بأكثر من حل الغزالي . وقد نجد شولز ذلك الحل الفرنسي وقال : (إن أعظم تصور قدمته السيميولوجيا الفرنسية منذ زمن سوسير هو فكرتها عن الإشارة وأنها لا تتكون من اسم ومن شئ تحيل إليه ، ولكنها تتكون من صورة صوتية وتصور ذهني ، أي دال ومدلول) . وينقل عنهم رأيهم في أن (الإشارات لا تحيل

(٦٥) السابق ٧٩ - ٨٠ وجاه ذلك عند ابن سينا في كتاب (الشعر) ص ٦٦ .

إلى أشياء ولكنها تدل على متصورات وهذه المتصورات هي مظاهر ذهنية وليست حقائق عينية (٦٦). وهذا هو أهم اختلاف بين أتباع سوسير وبين بيرس الأمريكي حيث يرى الأخير أن الإشارة تحيل إلى موضوع ، وهذا الموضوع يعتمد على ماله من خلفية لدى مفسر الإشارة ، مما يجعل محور الدلالة عنده هو الشيء (الموضوع) (٦٧) .

ولكن المتأخرين من رواد السيميولوجية ، مثل بارت ولاكان أخذوا برفض فكرة وجود ارتباط ثابت بين الدال والمدلول ، وقدموا جدلهم على أن الإشارات (تعوم) شائعة لتفري المدلولات إليها لتتبقى معها وتصبح جميعاً (دوالاً) أخرى ثانوية متضاعفة لتجلب إليها مدلولات مركبة (٦٨) وهذا حرر الكلمة وأطلق عتاقها لتكون (إشارة حرة) ، وهي تمثل حالة (حضور) لأن الكلمة موجودة أمامنا . ولكن المدلول يمثل حالة (غياب) لأنه يعتمد على ذهن المتلقى لإحضاره إلى دنيا الإشارة . وهذه العلاقة لا تنشأ إلا بفعل المتلقى الذي يؤسس هذه العلاقة وقيمها بين الدال والمدلول وهي مايسمى بالدلالة . ولأن الصلة الآن تقوم بين حاضر هو الدال (الكلمة) وبين غائب هو المدلول (الصورة الذهنية) فإن المدلول يصبح عالة على الدال ، ووجوده يعتمد كلياً على وجود (الدال) ، ومن الممكن أن نتصور كلمة بلا معنى أى بلا متصور ذهني ، وأى تركيب صوتي اعتباراً على يحقق ذلك ، لكنه يستحيل أن نتصور (مدلولاً) بلا دال ، فهذا هو العدم الذي معناه اللامتصور ، وكل ما هو محال الإقصاح عنه فهو لا وجود (٦٩) . ومن هنا صار الوجود اللفظي هو الأساس للحضور الذهني . وهذا يؤسس في النفس قيمة الكلمة وخطورتها . كما أنه يجعل الكلمة ذات قيمة ثنائية : حضور وغياب / وجود ونقص / حيث يمثل (الصوت) الحضور والوجود ، بينما المدلول هو غياب ونقص . وحدث التحول الوجودي هنا يتم بفاعلية تصدر من القارئ والمتلقى الذي يجلب الغائب ويكمل الناقص .

Scholes : Semiotics. 23 (٦٦)

(٦٧) السابق ١٤٧

(٦٨) السابق ١٤٨

Todorov : Encyclopedic Dictionary 100 (٦٩)

والذى أحدث هذا هو أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة (اعتباطية) كما يجد سوسير أى أنها ليست سببية وليست عضوية . فالكائن الحى الناطق يسميه العربى إنساناً والإنجليزى (Man) ، وهذان اللفظان هما إشارة إلى ذلك الكائن وهى إشارة تتغير من لغة إلى لغة ، دون أن يتغير الكائن نفسه ، لأن الصلة بينه وبين إشارته قامت على (الاعتباط) . وهو مفهوم سيميولوجى جلبه سوسير للفكر اللغوى ، وتصدى لمناقشته علماء السيميولوجيا ، مثل رولان بارت الذى تردد فى قبول هذا المفهوم خشية مما يجلبه مصطلح (اعتباطى) من إطلاق الفكرة ، مما يسبب كسر الميثاق العرفى حول مفاهيم الدلالة للكلمات . وقال بارت ، ملاحظاً على سوسير ومصححاً للفكرة ، إن الاعتباطية صفة للعلاقة بين الدال والشئ ، أى بين اللفظ والوجود العينى - حسب مصطلحات الفزائى - والإشارة - كما يلاحظ بارت - لا تتجه نحو الوجود العينى وإنما إلى صورته الذهنية . ولذا فإن بارت يصف العلاقة بين الإشارة وصورتها الذهنية بأنها (نتيجة لتدريب جماعى ، كتعلم اللغة الفرنسية مثلاً ، وهذه العلاقة هى الدلالة ، وهى لا يمكن أن تكون بشكل اعتباطى - لأن أحداً من الناس لا يمكنه أن يعدل فيها - والتدريب ضرورى بكل تأكيد)^(٧٠) لإتقان العلاقة بين الدوال ومدلولاتها . وكأن بارت هنا لا يفعل سوى الاقتراب من تعريف الفزائى للكلمة بأنها (صوت دال بتواطؤ) وهو تعريف يضم أقطاب الإشارة كلها فهى صوت ، وهذا صوت دال ، وهذه الدلالة قامت بالتواطؤ ، وهو التدريب الجماعى فى مصطلح بارت .

وبذا يحتفظ بارت بمفهوم (اعتباطية الإشارة) ولكن بعد أن حسم المصطلح من الالتباس . وقد سبق (يياجيه) إلى شئ من ذلك حيث أكد على (العرف) التقليدى لحماية الدلالة من الضياع ، وأشار إلى محاولة سوسير فى تجنب اللبس بتقسيمه الاعتباط إلى نسبى وآخر تام ، حيث تكون اعتباطية الإشارة نسبية^(٧١) . ولعله يقصد بذلك أن

Barthes : Elements of Semiology 50. (٧٠)

Piaget : Structuralism 78 (٧١)

الإشارة حرة في دلالتها ، ولكن لاتدل إلا بتواطؤ جماعى ، وسمى ذلك اعتباطاً نسبياً .
ولفهوم الاعتباطية وظيفة مهمة في حفظ (الإشارة) من الزوال مع زوال مدلولها .
فالدنياصور زال عن وجه الأرض ولكن الكلمة الدالة عليه لم تمت معه . وكذلك كلمة
(قهوة) كانت تدل في الجاهلية على الخمرة ^(٧٢) وجاء الإسلام وحرم الخمرة ، ولكن
الكلمة تحولت لتدل على الشراب المعروف ، وصار من غير المستنكر أن يقف المسلم في
المسجد ويقدم القهوة للمصلين . ولولا اعتباطية الإشارة لتلازمت الكلمة مع متصورها ،
واستحال عندئذ تناوؤها في المسجد .

كما أن اعتباطية الإشارة هي مايمكنها من التحول الدلالى ، الذى به تصبح البنية
شمولية ومتحولة ومتحركة بذاتها ، كما رأينا أعلاه ، ولأنها غير مقيدة بمدلول ثابت صارها
موجبات لا حصر لها ، ويتغير المدلول ويتنوع ، دون الدال الذى يقف صوتا دائم التوثب
والحركة يعوم سابحاً ويجتذب إليه المدلولات دانيها وقاصيها حسب طاقة المتلقى الخيالية .

وبه تتحول الإشارة من دلالة (التواطؤ) إلى دلالات التخيل ، وهى أيضاً دلالات
متحولة واعتباطية وماهى بثابتة ، ولذا سميت بلاغياً بالاستعارة . وما أعظم الغزالى وأروعده
عندما يقول معللاً مصطلح الاستعارة بقوله : (وخصص باسم المستعار لأن العارية
لاتدم) ^(٧٣) فهى تحول دائم لإشارات حرة . فالكلمة تستعار والمستعار نفسه يستعار
(وهذا أيضاً يستعار فى بعض الأحوال) كما يقول أبو حامد رحمه الله .

ولقد تنبه لذلك ابن سينا وشرحه بقوله (إن اللفظ بنفسه لايدل البتة ، ولولا ذلك
لكان لكل لفظ حق من المعنى لايجاوره ، بل إنما يدل بإرادة اللفظ . فكما أن اللفظ
يطلقه دالا على معنى كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالة كذلك إذا أخلاه فى إطلاقه

(٧٢) يقول الجوهري : والقهوة : الخمر يقال سميت بذلك لأنها تنهى أى تذهب بشهوة الطعام . انظر الصحاح مادة
(لها) ج ٦ تحقيق أحمد عبدالغفور عطّار . الناشر التريثلى ١٤٠٢ هـ .
(٧٣) معيار العلم ٨٦ .

عن الدلالة بقى غير دال (٧٤) . وهذا هو ما جعل كلام العرب قديماً بليفاً وذا طاقة تخيلية ، لأنهم اعتقوا إشاراتهم واعتمدوا على تحولات الإشارة ، حتى قال المبرد (٧٥) عنهم : (والتشبيه أكثر كلامهم) .

وأخيراً نجد مفهوم الاعتبارية ومانتج عنه من إطلاق قيد الإشارة يقوم كأخطر ماقدمته السيميولوجية ويتأسس عنه مبدأ (القراءة السيميولوجية) للنص التى تقوم على إطلاق الإشارات كدوال حرة ، لاتقيدها حدود المعانى المعجمية ، ويصير للنص فعالية قرآنية إبداعية ، تعتمد على الطاقة التخيلية للإشارة فى تلاقى بواعثها مع بواعث ذهن المتلقى . ويصير القارئ المدرب هو صانع النص . ولذلك شرطان يقترحهما شولزها (٧٦) :

١ - لكى نقرأ النص لابد أن نعرف تقاليد الجنسية (أى سياقه الفنى داخل الجنس الأدبى الذى ينتهى له النص) .

٢ - لابد أن يكون لدينا مهارات ثقافية تمكننا من جلب العناصر الغائبة .
ولقد سبق أن ذكرنا أهمية معرفة سياق النص وجعلناها شرطاً للقراءة الصحيحة . فالقارئ مطالب بأن يقرأ باطن النص مثلما يقرأ ظاهره ، وذلك كى يتمكن من تحييله ومن ثم تفسيره تفسيراً سيميولوجياً إبداعياً . وهذه مهارة فنية يكتسبها القارئ الموهوب بعد طول مران . والقراءة بذلك تصبح عملاً إبداعياً كإنشاء النص . ولاريب أن النص جني يتيم يبحث عن أب يتبناه ، وماذلك الأب إلا القارئ المدرب . ومن خلال ذلك يدخل النص مع الإنسان ومع اللغة فى مصطرح انفعالى خلاق ، أستعير لوصفه بعض جمل من الدكتور عبدالسلام المستدى جاء فيها قوله : (إن اللغة لما كانت مؤسسة حيوية ذات إفرازات تولدية وكيانات تولدية عسر رسم خط الفصل بين فعل الإنسان فى اللغة ، وانفعال

(٧٤) وجدت هذا النص فى مقال للدكتور عبد السلام المسدى بعنوان (من الضامين اللسانية فى تراث ابن سينا) مجلة الحياة الثقافية - عدد (١٠) السنة الخامسة رمضان / شوال ١٤٠٠ هـ . تونس . وأحال إلى كتاب الشفاه (المتطرق) المدخل - فصل (٥) القاهرة ١٩٥٢م .

(٧٥) الكامل ٨١٨/٣

(٧٦) Scholes : Semiotics. 39

اللغة باللغة ، فضلاً عن فعل اللغة في الإنسان) . وحالة الفعل والانفعال هذه مصطرح توفى المسدّي بوصفه (بأنه ضرب من الاصطراع الصامت لا تكون الغلبة فيه إلا للغة) (٧٧) . وهذا هو فعالية القراءة الصحيحة .

٢ - ٤ تشريع النص (٧٨) (Deconstructive Criticism)

انطلاقاً من اعتبارية الإشارة وكونها حرة التوجه نحو المدلول ، ومن ثم قدرتها على تغيير ذلك المدلول واستبداله ، جاء رولان بارت بصور مسارين للنقد الأدبي (٧٩) أحدهما يطلق (الدال) إلى أقصى ما يمكن أن يذهب إليه حتى إلى ما بعد التحلل ، إنه الانطلاق التام حيث تتسم الإشارة ظهر حالة من (البوتويا) حرة تتحرك خارج القوى التاريخية والمجذليات الثقافية ، على أن القوانين القديمة قد تم إلغاؤها . وبذلك تتحول القراءة إلى انعتاق ذاتي للقارئ نفسه ، وكأنها حالة هوس . وهذا المسار يقوم على إلغاء المدلول ويرى بارت أنه سبيل المستقبل النقدي ، وأن وقته لم يحن بعد وحسبنا الآن أن ندع (المدلول) ينزلق منحدرًا على مهل .

أما المسار الثاني للنقد ، فهو يأخذ نفسه بتحليلات المعاني ، وإشكاليات التفسير دون أن يتجاوز حدود الإمكانات الدلالية وخلفياتها ، ويقول بارت حول ذلك : (إن المجتمعات محاصرة بمترك المعاني ولذلك فإن إزاحة النقد التقليدي لا تتم إلا في المعنى

(٧٧) المصدر المذكور بهامش ٧٤ (ص ٢٤)

(٧٨) احترت في تعريف هذا المصطلح ولم أر أحدا من العرب تعرض له من قبل (على حد اطلاعي) وفكرت له بكلمات مثل (النقص / والفك) ولكن وجدتها يحصلان دلالات سلبية تنسب إلى الفكرة . ثم فكرت باستخدام كلمة (التحليلية) من مصدر (حل) أي تقض ولكنني خشيت أن تتبس مع (حل) أي درس بتفصيل ، واستقر رأيي أخيراً على كلمة (التشريعية أو تشريع النص) . والمقصود بهذا الاتجاه هو تفكيك النص من أجل إعادة بنائه وهذه وسيلة تفتح المجال للإبداع القرائي كي يتفاعل مع النص ويستضئ الفكرة من خلال المناقشة التالية إن شاء الله .

Leitch : op.. cit 108. (٧٩)

وليس من خارجه ، لأن سلطان قواعد الاتصال هي التي تقرر فعاليتها .. ولكي يكون النقد فعالاً لابد أن يتحرك ضمن حدود المعاني) .

وبذا يفتح بارت أبواب السيميولوجية لتقود النقد إلى مسارات جديدة تأخذ بمبادئ الألسنية وتستثمرها في فتح آفاق النص الأدبي . ويأتي (لاكان)^(٨٠) من هذا المنطلق جامعا بين علم النفس والألسنية ليدفع بالنقد الأدبي في فرنسا نحو اتجاه جديد يقوم على مبدأ (أن البنية الشاملة للغة هي بنية لا شعورية) وهي تشبه إلى حد كبير حالة (الحلم) حيث يكون الفعل للدال بينا المدلول في حكم التفسير أو هو شيء طائر . وبذا يحرر (لاكان) الدال من قيد المدلول ويكون لدينا عندئذ (مدلول ينزلق - Sliding) و (دال يعم - Floating) . وهذا الانفصال بين الدال والمدلول يحدث نتيجة لانفصال تم بين التجربة والذات كما يشرح (لاكان) حيث يقول إن اللغة حينما تلجأ إليها فإننا بذلك نشهد انفصال الذات عن التجربة ، لأن هناك هوة بين الحدث كتجربة حادثة وبينه كصورة لغوية . وعندما نسعى إلى تصوير أنفسنا أو العالم من حولنا في خطاب لغوي فإننا بذلك نلغي وجود أية علاقة مباشرة بين النفس وبين التجربة . إننا نبني الذات في اللغة على الوجه الذي نريده للذات أو الذي نريدها أن تظهر به . وفي مسعانا إلى صقل التجربة وتنظيمها يحدث في نفس الوقت أن ننصرف عن تلك التجربة كحادثة ونتجه إلى صورتها اللغوية . والدال هنا هو الذي يتولى صرفنا عن المدلول ، ولذا فإن الحاجز ينشأ من قلب (الإشارة) ليحدث صدعا بين الدال والمدلول ، بين الحقيقة واللغة وهذا يوجد (قضاء دائم التحرك) من داخل الإشارة . ويتركنا وجهها لوجه مع ماساء لاكان (بالإشارات العامة) . ويكون دورنا - كقراء - هو تفسير هذه الإشارات أي البحث عن (نواة) أو دال رئيسي مخزون في اللاشعور يمثل حالة الصفر أي (اللامعنى)^(٨١) حسب لاكان وهو قمة الانعتاق للدال .

(٨٠) السابق ١١ - ١٢ .

(٨١) السابق ١٥

وبعد لاكان يأتي (ديريدا) منطلقاً من نفس الأرض ولكنه يقلب المعادلة قلباً تاماً ، ويدخل على ساحة النقد في فرنسا ثم في أمريكا عارضاً ربحه ، ليشرح به العصر وماسبقه ، ويرفع علم النقد التشريحي (Deconstructive Criticism) الذي التهب أواره في فرنسا مع مجلة (تل كل - Tel Quel) وهي مجلة أدبية تتصدر قضايا النقد البنوي والسيمولوجي - ومابتفرع عنها ، ومن كُتّابها رولان بارت وديريدا وفوكو والكاتبة كريستيفا^(٨٢) . ودخل ديريدا إلى أمريكا عبر قنوات جامعة (ييل) حيث صار أستاذاً هناك ونشأت حوله مدرسة (نقاد ييل - Yale Critics) وذلك منذ بداية السبعينات حتى الآن . ومن روادها دي مان وملر وبلوم وهارتمان ،

وانطلاقة ديريدا كانت مع صدور كتابه (of Grammatology) أي (في النحوية) في عام ١٩٦٧ بفرنسا ، حيث حاول نقض الفكر الغربي منذ أيام أفلاطون وأرسطو حتى هيدجر وليفى شتراوس وكذلك سوسير واتهم ذلك الفكر الفلسفي بما سباه (التمرکز المنطقي - Logocentrec) وهو الارتكاز على (المدلول) وتغليبهِ في البحث الفلسفي واللغوي ، حتى عندما يحاول أولئك المفكرون عزل المدلول فإنهم يستعينون على ذلك بمدلول بديل . ولكي يثبت ديريدا مقولته أخذ في تشريح كتابات الفلاسفة وذلك كي ينقض (التمرکز المنطقي) من داخل حصونه ، فصار الكاتب ينقض نفسه بنفسه من خلال كتاباته . وكبدل لذلك الخط المنقوض دعا ديريدا الى ماسماه (علم النحوية) كأساس لعلم الكتابة واستعار لفكرته جمل سوسير التي نقلها سابقاً (ص ٤٤) عند نبوته بظهور علم السيميولوجيا ، فقال ديريدا داعياً لإحلال النحوية محل السيميولوجية (سأدعوه بعلم النحوية .. ولأن هذا العلم لم يوجد بعد فإنه لن يمكن لأحد أن يقول ماذا سيكون هذا العلم ، لكنه علم يملك الحق في أن يكون ، ومكانه معد سلفاً . والألسنية ليست إلا جزءاً من ذلك العلم العام)^(٨٣) .

Hawkes : Op. Cit 183 (٨٢)

Derrida : of Grammatology 51. (٨٣)

وفكرة (النحوية) تذكرنا بالإمام عبدالقاهر المبرجاني ودعوته إلى (النظم) وهو تضافر بلاغيات الجملة مع نحوها لتأسيس جمالياتها بعيدا عن قيد المدلولات. (٨٤)
وأهم مانجد عند ديريدا هو مفهوم (الأثر) . وهو مفهوم يدخل إلى علم الأدب أهمية كبيرة كقاعدة للفهم النقدي تضاهي قواعد الصوتيات والعلاقة واعتباطية الإشارة ، بل إنه مفهوم يعطى هذه القواعد قيمة مبدئية بأن يجعلها ذات جدوى فنية . و (الأثر) هو القيمة الجمالية التي تجري وراءها كل النصوص ويتصيدا كل قراء الأدب وأحسبه هو (سحر البيان) الذي أشار إليه القول النبوي الشريف .

والأثر : هو (٨٥) التشكيل الناتج عن (الكتابة) ، وذلك يتم عندما تنصدر الإشارة الجملة ، وتبرز القيمة الشاعرية للنص ، ويقوم النص بتصدر الظاهرة اللغوية ، فتتحول الكتابة لتصبح هي القيمة الأولى هنا ، وتتجاوز حالتها القديمة من كونها حدثا ثانويا يأتي بعد (النطق) وليس له من وظيفة إلا أن يدل على النطق ويحيل إليه . إن الكتابة تتجاوز هذه الحالة لتلغى النطق ، وتحل محله ، وبذلك تسبق حتى اللغة ، وتكون اللغة نفسها تولدا ينتج عن النص . وبذا تدخل الكتابة في محاورة مع اللغة فتظهر سابقة على اللغة ومتجاوزة لها ، ومن ثم فهي تستوعب اللغة ، فتأتي كخلفية لها بدلا من كونها إفصاحا ثانويا متأخرا . والكتابة إذاً ليست وعاء لشحن وحدات معدة سلفا ، وإنما هي صيغة لإنتاج هذه الوحدات وابتكارها . وبذا يكون لدينا نوعان من الكتابة ، كما يقترح ديريدا ، الأولى : كتابة تتكلم على (التمرکز المنطقي) وهي التي تسمى الكلمة كأداة صوتية/ أبجدية خطية ، وهدفها توصيل الكلمة المنطوقة . وثانيتهما هي الكتابة المعتمدة على (النحوية) أو كتابة مابعد البنوية ، وهي مايؤسس العملية الأولية التي تنتج اللغة .

والكتابة هنا تقف ضد النطق ، وتمثل عدمية الصوت ، وليس للكينونة عندئذ إلا أن تتولد من الكتابة ، وهي حالة الولوج إلى لغة (الاختلاف) والابتثاق من الصمت ، أو لنقل إنها انفجار السكون .

(٨٤) للدكتور كمال أبو ديب دراسة وافية عن المبرجاني نشرها باللغة الإنجليزية وكانت هي أطروحته للدكتوراه

(٨٥) را : I.eit'h : Op. Cit 26 - 29 and Derrida : Op. Cit.

ومن هنا جاء ديريدا ليقدم (الأثر) كبديل لإشارة سوسير . وهو يطرحه كلفز غير قابل للتجميع ، ولكنه ينبثق من قلب النص كقوة تشكل بها الكتابة . ويصير (الأثر) وحدة نظرية في فكرة (النحوية) ، ترتكز الفكرة بكل طاقاتها عليه ، ومن خلاله تنتعش الكتابة ، وإن كان سحرا لا يدرك بحس ، ولكنه يتحرك من أعماق النص متسربا من داخل مغاوره ليشعل طاقاته بالفعاليات الملتصقة ، مؤثرا بذلك على كل ماحوله دون أن تستطيع يد مسه . والأثر مسؤول عن كل انفعال يصدر عن الجزئيات الدنيا للإشارة ، مثلما أنه حاصل الناتج الذي تحدته وظائف العلاقات - كما في النظر البنوي - .

وما الكتابة إلا وجه واحد من تجليات (الأثر) وليست هي الأثر نفسه . وبكل تأكيد فالأثر الخالص لا وجود له - كما يقول ديريدا - . وهدف التحليل التشرحي هو تصيد الأثر في الكتابة ومن خلالها ، ومعها . وتأتي (النحوية) كعلم جديد للكتابة لترفض إنزال الكتابة إلى صف ثانوي مستعبدة من اللغة المنطوقة . فهي لا تخضع للكتابة للمخاطبة ، وإنما تفحصها وتحللها قبل الخطاب وفيه ، أي في النصوص .

هذه خلاصة فكرة ديريدا عن (الأثر) ، وهي فكرة طرحها مبدأ للنحوية كعلم للأدب ، وبذا تكون تصورا نظريا ، تسمى التجربة الإبداعية إلى ابتكاره ، ومن ثم تصيده ، ويدخل النص مع الأثر في حركة محورية دائرية تبدأ بالأثر متجهة إلى النص ثم تعود إلى الأثر وهكذا دواليك . فالنص لا يكتب إلا من أجل الأثر ، إذ لأحد يكتب شعرا لينقل إلينا أقوال الصحف ، وإنما يكتب الشعر طلبا لإحداث (الأثر) . فالأثر إذاً سابق على النص لأنه مطلب له ، فإذا ما جاء النص وتلبس بالأثر صار تلمس هذا الأثر هدفا للقارئ وللناقد ، وبذا يأتي الأثر بعد النص ومن خلاله ومن قبله . وتتداخل العلاقة بين النص والأثر حتى لتنعكس بسببها معادلة (السبب/والنتيجة) . ولهذا فإن التشرحية تأخذ بقلب مفهوم السببية كما فعل نيتشه^(٨٦) من قبل حيث وصف العلاقة بين السبب والنتيجة بأنها علاقة مجازية أو بلاغية ، وتقتل لها بئثال إنسان يحس بوخز في صدره ، مما

يجمله يبحث عن (سبب) الوجود ، فيجد ديبوسا في قميصه ، وسيقول عندئذ إن الدبوس سبب للوجود ، أى ديبوس = وجود ، ولكن الحال غير ذلك فالوجود سابق على الدبوس ، لأن الرجل حس بالوجود أولا ، وهذا دفعه للبحث فوجد ديبوسا . فالرجل إذا تحيل السبب بعد النتيجة . وليس قبلها ، وهذا يجعل المعادلة كالتالى : الوجود = الدبوس . وبذا تكون تجربة الألم دافعا للبحث عن السبب . وهذه مداخلة متشابهة تشبهها مداخلة النص والأثر ، مثلما أنها تشمل العملية الأدبية من حيث إن القراءة سبب للكتابة فلولا وجود قراء لم يكتب الكاتب نصه ، حتى وإن حجب عن الناس لأن لحظة الكتابة هى لحظة توجه نحو قارئ ، والكاتب نفسه يتلقى ما أبدعه كقارئ أول له ، مثلما تتسلم الأم جنينها كحاضنة أولى له . والكتابة فى مقابل هذا هى سبب للقراءة فلولا وجود ماقرأ ما أمكننا إحداث ذلك الفعل . وتدخل بذلك الكتابة والقراءة فى معادلة (الدبوس : الألم) .

ومع فكرة (الأثر) نجد نظرية (التكرارية)^(٨٧) التى بها يلغى ديريدا وجود حدود بين نص وآخر . وتقوم هذه النظرية على مبدأ الاقتباس ومن ثم (تداخل النصوص) ، لأن أى نص أو جزء من نص هو دائم التعرض للنقل إلى سياق آخر فى زمن آخر . فكل نص أدبى هو خلاصة تأليف لعدد من الكلمات ، والكلمات هذه سابقة للنص فى وجودها ، كما أنها قابلة للانتقال إلى نص آخر ، وهى بهذا كله تحمل معها تاريخها القديم والمكتسب . وهذا يمكن أن يحدث بشكل مطلق فى أى زمان وأى مكان . والمادة المقتطعة تنفصل من سياقها لتقيم مالا يحصر من السياقات الجديدة التى لاتحدها حدود ، ولذا فإن السياق دائم التحرك ، وينتج عن هذا أن أى نص هو خلاصة لما لا يحصى من النصوص قبله . ويضع (ليتش) (٨٧م) لهذا معادلة نظرية تقول : إن التاريخ الكلى لأى اقتباس (أى تاريخ كل كلمة فى النص) مضروبا فى عدد الكلمات فى النص يساوى المجموع الكلى للنصوص المتداخلة مع هذا النص الذى بين يدينا ، ولأننا لامتلك القدرة على تقرير كاهل لتاريخ أى كلمة ، فإن قيمة هذه المعادلة - كما يقول ليتش - تنبع من اقتراحها بأن

النصوص المتداخلة لا حصر لها ، ومعها تأتي الإمكانيات الاقتباسية لتشريح النص .
ونظرية (التكرارية) لا تعتمد على نية المؤلف ولا تصدر عن إرادته ، ولكنها فعالية
ورائية لعملية الكتابة ، بها تكون الكتابة ، ومن دونها لا كتابة . فكل كلمة في النص هي
تكرار واقتباس من سياق تاريخي إلى سياق جديد . وتتلاحم التكرارية مع الأثر كقوى
خفية للنص ، وما التكرارية إلا حتمية تلقائية تحدث كالجمادة ترسمها أقدام المارة في
الصحراء تلقائيا (٨٧ م) .

وفكرة الاقتباس كجزء من نظرية التكرارية ، تكشف لنا السياق على أنه ذو طبيعة
اعتباطية ، إضافة إلى قوته البنائية ، ولذا فإن السياق يتداخل عبر الاقتباس فتتحرك
الإشارات المكررة كاسرة لحواجز النصوص وعابرة من نص إلى آخر حاملة معها تاريخها
وتاريخ سياقاتها المتعاقبة ، فيتمدد معها الموروث الأدبي وتنشأ من خلال حركتها فكرة
(النصوص المتداخلة) ويصبح السياق مطلقا لا تحصره حدود . ومن خلال قصيدة واحدة
نستطيع قراءة مئات القصائد ونجد فيها ما لا يجد من سياقات تحضرها الإشارات المكررة .
وهذه نظرة جديدة نصصح بها ما كان الأقدمون يسمونه بالسرققات ، أو وقع الحافر على
الحافر بلغة بعضهم . وما ذاك إلا حركة الإشارة المقتبسة وما جلبته معها من سياقاتها^(٨٨)
السابقة . أي الكلمة وتاريخها أو نظرية التكرارية كما نقلنا هنا . وكما نجد الأمر طبيعيا إذا
نحن تذكرنا أن صانعي النصوص أنفسهم ليسوا سوى نتاج ثقافي لسياقات الموروث
الأدبي ، وهم يكتبون من فيض هذا المخزون الثقافي في ذاكرتهم كأفراد وفي ذاكرة اللاوعي
الجمعي لمجتمعاتهم .

ومن هنا جاءت (التشريعية) لتؤكد على قيمة (النص) وأهميته ، وعلى أنه هو محور
النظر حتى قال ديريدا : (لا وجود لشيء خارج النص^(٨٩)) ولأن لاشيء خارج النص
فإن التشريعية تعمل - كما يقول ليتش - من داخل النص لتبحث عن (الأثر)

(٨٨) وتعرضنا لهذا الموضوع في مواطن أخرى من الكتاب . انظر الفصل الأول ص ٧ والفصل السادس ص ٣٥٦ .

(٨٩) Leitch : Op. Cit 176 .

وتستخرج من جوف النص بناء السيميولوجية المخفية فيه ، والتي تتحرك داخله كالسراب .

والقراءة التشريحية قراءة حرة ولكنها نظامية وجادة ، وفيها يتوحد القديم الموروث وكل معطياته مع الجديد المبتكر وكل موحياته من خلال مفهوم (السياق) حيث يكون التحول . والتحول هو إحياء يموت وفي نفس اللحظة تبشیر بحياة جديدة^(٩٠) . وعلى ذلك فإن النص يقوم كرابطة ثقافية ينبثق من كل النصوص ويتضمن مالا يحصى من النصوص . والعلاقة بينه وبين القارئ هي علاقة وجود ، لأن تفسير القارئ للنص هو ما يمنح النص خاصيته الفنية . ولكن التفسير ليس حدثاً أجنبياً على النص فهو ينبع من داخله ، ولذا قال دي مان : يصف العلاقة بين النص والتفسير : (يعتمد التفسير اعتماداً مطلقاً على النص كما أن النص يعتمد اعتماداً مطلقاً على التفسير)^(٩١) . وهذا يعد عن النص كل ما هو أجنبي عنه كالسيرة الذاتية لمؤلفه وتاريخ عصره ونية الكاتب ، وهذه كانت صفات القراءة القديمة ، وقد حلت الآن محلها التشريحية التي تعتمد إلى إقامة علاقات بين النصوص ، لتكشف من خلال ذلك قدرة الكاتب على مواجهة الموروث (لأن كل كاتب يعمل داخل نظام لغوي وثقافي وليس بمقدور خطابه الخاص أن يهيمن على ذلك النظام ، فهو يضي إلى حد ما مع الشفرات القائمة . ولذلك فإن القراءة التشريحية لا بد أن تسعى لاستكشاف مالم يلحظه الكاتب من مداخلات بين ماهيمن عليه من أنماط لغته ومالم يسيطر عليه من هذه الأنماط)^(٩٢) . والمؤلف هنا ليس سوى اسم طبع فوق النص ، والمعتكك الحقيقي هو : النص .

وكما أن الكاتب عرّض للتشريح فإن القارئ أيضاً معرض لذلك (وكل قراءة تشريحية هي نفسها مفتوحة للتشريح .. ولا يمكن لأى قراءة أن تكون نهائية .. ولكنها مادة جديدة للمشرح)^(٩٣)

(٩٠) السابق ١٨١

(٩١) de Man : Blindness and Insight 141 .

(٩٢) ليتش عن ديريدا . را . ١٧٧

(٩٣) يتصرف من السابق ١٧٨

والتشريعية تعتمد على بلاغيات النص لتنفذ منها إلى منطقياته فتقتضها ، وبهذا يقضى القارئ على (التمرکز المنطقي) في النص كما هو هدف ديريدا . ولكن الغرض أخيرا ليس هو الملم ، ولكنه إعادة البناء - وإن بدا ذلك غريبا كما يقول دي مان .^(٩٤)



في هذا المفترق ، نجد أنفسنا في مواجهة مع مفهوماتنا الخاصة عن النقد وعن الكتابة وعن القراءة ، ولكن مجرد حدوث هذا هو مكسب رفيع القدر عند التشريحيين ، لأنهم يسمون إلى تحويل المسلمات إلى مساومات أو إشكاليات ، أى تشريع العقل نفسه وتفجير السكون فيه . ولم يعد النقد لذلك مجرد تعليق على ما حدث ، ولكنه صار فعالية عقلية وهى ما يحدده جولدرن بقوله : (إنها القدرة على أن تحول المسلمة إلى إشكالية ، وعلى أن تبرز للملاحظة ما كان من قبل عاديا وتحول المصدر إلى موضوع وتقتن الحياة التى تحياها امتحانا نقديا . وهذه النظرة للعقلية تضمننا في موضع القدرة على التفكير حول تفكيرنا . والعقلية كانعكاس عن الخلفيات تبشر بالقدرة على التحدث عن لغتنا والأسس التى تختفى من تحتها)^(٩٥) .

إن هذا التصور وما يطرحه من تطلعات يجعلنا نتساءل عما نحن بصدده ، أهو تحول في اتجاهات النقد الأدبى ينقله من وجهة إلى أخرى ؟ أم هو تحول للنقد ذاته من حالة سلفت إلى حالة جديدة تحمل تغييرا في الهوية إضافة إلى تغيير الوجهة ؟

إننا في الواقع نشهد حدثا يتضمن مقولة السؤال الثانى . إنه تحول النقد الأدبى إلى علم جديد ربما نسميه (نظرية النص) أو نسميه (النظرية) فقط . وأستعين هنا بالمناقشة التى عقدها جوناثان كولر^(٩٦) (الأستاذ في جامعة (كورنل) بأمريكا وأحد الكتاب البارزين حول نظريات النقد البنيوية وما بعدها) حيث يناقش هذه القضية مقتبسا قول ريتشارد رورتى بأن نوعا من الكتابة قد انبثق منذ زمن جوته وآخرين (وهو

de Man : Op. Cit 140 (٩٤)

Culler : on Deconstruction 8. (٩٥)

(٩٦) انظر السابق ٨ - ١١ .

نوع من الكتابة ناعولم يكن تطويرا للخصائص النسبية للنتاج الأدبي ، ولم يكن تاريخيا للفكر وماكان فلسفة أخلاقية ولا هو علم للأصول أو الفكر الاجتماعي . ولكنه مزيج هذه العلوم كلها معصورة في جنس واحد) . ويتابع كولر قائلا إن هذا الجنس الجديد هو بالتأكيد شمولي . والأعمال الصادرة عنه مترابطة مع فعاليات مختلفة . ومع كتابات متنوعة ، مثل كتابات ليفي شتراوس وترابطها مع الانثروبولوجي ، ولاكان مع التحليل النفسي . (والنظرية) صارت جنسا بسبب الطريقة التي يحدث بها توظيف أعمالها مما يميزها عن كل ماسواها من فعاليات علمية ، من حيث إنها دأبت على استثمار المعطيات العلمية خارج حدود نشأتها ، فالأفكار النفسية والفلسفية والاجتماعية تم فصلها عن حقولها الأولى وعزلها ككتاب (النظرية) عن مجال تخصصاتها ، واستطاعوا مع ذلك توظيفها في مجال جديد شامل ، مما مكّن علم الأدب من الاستفادة من تلك العلوم دون أن يذوب فيها . وهذا بفضل (نظرية النص) أو مايسميه الفرنسيون (بالعلم الإنسانية) وقد يضمني حيناً (بالنظرية النقدية) أو (نظرية الأدب) وهذا شيء غير (الفلسفة) وقد يحل محلها . أو هو قد حل فعلا ، مما جعل (رورتي) يقول - كما ينقل عنه كولر - (إنني أعتقد أن النقد الأدبي في أمريكا وإنجلترا قد حل محل الفلسفة وأخذ وظيفتها الثقافية الرئيسية كمصدر للشباب في وصف الذات وتمييزها عن الماضي) .

ويقدم كولر ثلاثة أسباب تبرر تحول النقد إلى (نظرية) وتبرر كون هذا يحدث في الأدب لا في علم سواء وهذه الأسباب هي :

١ - تجدد النظريات مجالا فعالا لها في الأدب لأن موضوع الأدب هو التجربة الإنسانية ، من حيث إنه يفصح عنها وينظمها ويفسرهما ، ولأن الأدب يدخل في تحليل العلاقة بين الإنسان والإنسان وبرز أخفى بواطن النفس البشرية ، كما أنه يبرز انعكاسات الأحوال المادية على المعاناة الإنسانية ، فلا ريب أن أية نظرية تمس هذه القضايا سيكون لها مجال رحب لدى النقاد والمنظرين . وشمولية الأدب تسمح لأي نظرية ، مهما شذت ، لتدخل كواحدة من نظريات الأدب .

٢ - وبما أن الأدب يسعى إلى استكشاف حدود الإدراك الإنسانى ، فإنه يدعو ويغرى المناقشات النظرية التى تثير أو تتسبب فى إثارة أوسع القضايا الفكرية عن الانعكاس الذاتى ، وعن الفكر ودلالة الأشياء .

٣ - لنقاد الأدب مقدرة خاصة على قبول التطورات الجديدة فى العلوم الأخرى ، وليس لديهم التزام يقيدهم كالالتزام المختصين فى تلك الحقول الذين يترددون فى قبول مايعارض المؤلفون عندهم ، وعلى الرغم من وجود التزام خاص بالنقد يمنعهم عن قبول بعض النظريات الغريبة إلا أنهم دائماً على استعداد لتقبل أى تحدى من التقاليد المتعارف عليها فى علوم النفس والاجتماع والفلسفة والأنثروبولوجيا ، وهذا هو ما يجعل النظرية أو نظرية الأدب مضماراً حياً لمناقشة حية .

هذا ما ينقله كولر عن تحول النقد إلى (نظرية) وكل ذلك معترك يدور حول النص ينبثق عنه . وهى ليست سوى محاولة لغزو النص والدخول إلى باطنه ، لأن النص تشكلى لغوى ينم عن غير مايقول ويعلن أكثر مما يظهر ، حتى صار التعامل معه علماً إنسانياً ينهل من كل معارف الإنسان من أجل أن يفهم الإنسان ذاته من خلال لفته ، وكل ذلك كنز مخبئ فى الكلمة (النص) .



وأختمت هذا المبحث بعرض صورة عن مقاربة هذه المفاتيح (البنوية / السيميولوجية / التشرىحية) لما عرف باسم النقد الحديث . والفرق هنا يأتى من الفرق بين النظر إلى الكتابة على أنها (نص) أو على أنها (عمل) . فالتنقد الحديث نظر إلى الكتابة على أنها عمل مغلق ومستقل ، وأصر على حصر مناقشة (العمل) فى حدود (الكلمات على الصفحة) . إلا أن أصحاب هذه المدرسة احتفلوا بتكامل العمل فى الدراسة الأدبية وتورطوا فى سلسلة من التفسيرات التعليمية (المدرسية) كما يقول شولز^(١٧) الذى يصف هذا الاتجاه

متها أصحابه بالانغلاق الذاتى ، ويصور حالهم وهم يقدمون للطلاب قصائد لتفسيرها في صفوف الدراسة ، بعد أن يزيحوا عناوين القصائد وأسماء شعرائها وتواريخ كتابتها مع إخفاء كافة المعلومات البيولوجرافية ، ولا يدعون أى أثر قد يدل على بلد الشاعر أو تاريخ المصدر . ويقول شولز ساخرا (إنهم حولوا القراءة إلى أحاجر وألغاز بدعوى تطوير التفسير ، وحولوا الفصل إلى قداس حيث يقف المعلم - الذى يعرف أسماء الشعراء والتواريخ والمصادر - وكافة خصوصيات النصوص - ليبارك معجزات التفسير) وما من معجزة سوى تطابق إحدى الإجابات مع ما يخفيه المعلم من معلومات عن النص .

ويفند بورجيه هذا الموقف قائلا (لو أتنى أعطيت أى صفحة كتبت اليم - حتى ولو كانت هذه - لأقرأها كما ستقرأ عام ٢٠٠٠ لاحتجت عندئذ لمعرفة أدب عام ٢٠٠٠) (٩٨) . ولذا قال (جينيه) : (إن الأدب يكشف عن نفسه بفعل القراءة مثلاً يكشف بفعل الكتابة) ولذا فإن البنيوية (تسعى إلى استكشاف العلاقة بين نظام الأدب وبين الثقافة التى هو جزء منها) (٩٨) . وهذا ما تورط النقد الحديث فى عزله عن النص فجاء العمل فيه مغلقاً ومعزولاً . لكن النص كمفهوم يختلف عن (العمل) هونص (مفتوح وغير تام ولا كاف . وهذه ليست خاصية وراثية فى أية قطعة كتابية ، ولكنها فقط طريقة للنظر إلى تلك القطعة أو غيرها من الإشارات المؤلفة ، حتى إن نفس القطعة يمكن النظر إليها على أنها [نص] أو على أنها [عمل] . فإن كانت نصاً فإنه يجب أن يفهم على أنه نتاج لشخص أو أشخاص فى نقطة معينة فى التاريخ البشرى ، وفى جنس أدبى محدد . ويكتسب النص قيمته من المعطيات التفسيرية التى تختلف باختلاف القراء الذين ينطلقون من المذهب من معرفة فى الشفرات الثقافية والدلالية والنحوية للنص . والنص هو دائماً صدى لنصوص آخر ، وما هو إلا نتيجة لاختيار حل محل ماسواه من إمكانات الاختيار . وسجلات هذه الاختيارات قد لاتكون ميسرة من خلال مسودات الإنشاء لكنها عملية يجب أن تؤخذ فى الحسبان فى كل الأحوال والنص دوماً هو نتيجة لتقرار اعتباطى

بالتوقف عند نقطة معينة . ومن حق الدارس أن يعرض تصوراته لما كان يحدث قبل وقوع قرار التوقف ولما هو قابل للحدث بعد ذلك ، أى حول مداخل إلى النص وما أبعد عنه (٩٩) .

فالنص إذا موجود والذي نحتاجه هو فقط أن نتظر إليه على أنه نص لا عمل . وعلى ذلك يختلف التفسير واستقبال القطعة الأدبية . وتنتهى هذه الفقرة بأن نقتبس تفريق رولان بارت بين النص والعمل في معرض هجومه على مدرسة النقد الحديث في مقالة كتبها عام ١٩٧٨م بعنوان (من العمل إلى النص) وقد لحص ليثس (١٠٠) الأفكار الرئيسية لهذه المقالة فيما ترجمته بالتالى :

١ - يتم التفاعل مع النص في فعالية شاملة من العطاء للغوى وذلك تقيض (العمل) الذى هو تقليدى .

٢ - النص يتحدى كل حواجز العقلانية والقراءة وقواعدها وبذلك فهو يتجاوز كل التصنيفات والتطبيقات التقليدية .

٣ - يتمثل النص في التحول الا محدود للمدلولات من خلال التحرك الحر للدال الذى يفلت بطاقة لاتحد ، ولذا فهو غير قابل للانطلاق أو التمرکز .

٤ - يحقق النص حدا غير قابل للتجميع من الدلالات الكلية لأنه مبنى من الاقتباسات المتداخلة مع النصوص الأخرى ، ومن الإرجاعات والأصداء ، ومن اللغات الثقافية - التى هى غامضة الهوية وغير قابلة للرصد - ولذا فالتنص إنما يستجيب للانتشار فقط (Dissemination) (أى أن ينتثر في النصوص اللاتهاية التى تداخلت معه) .

٥ - تصدير النص باسم المؤلف لم يعد رمزاً لأبوة للنص وليس ذلك يميزه . فالمؤلف

(٩٩) يتصرف من 16 — Scholes : Semiotics

Leith : Op. CH 106. (١٠٠)

ليس هو البداية للنص ولا هو غاية له ، ولكن المؤلف يستطيع أن يزور النص كضيف عليه فقط . (١٠٧)

٦ - النص مفتوح ، ومطلق للخروج ، والقارئ ينتج النص في تفاعل متجاوب لافي تقبل استهلاكى .

٧ - النص مهياً لطوباوية (يوتوبيا) لحالة اللذة الانتشائية (من متلقيه) .
وهذه فروق لا تترك للنقد الحديث مجالاً حراً في مرحلة ما بعد البنيوية ، على الرغم من انطلاق هذا النقد من مبدأ التركيز على النص ، ولكنه انحرف بعيداً عن النص حيناً عزله عن سياقه ، ولم يكتسح بالدور الذى تلعبه شفرة النص في تأسيس شاعريته ، وهو دور ترتكز عليه وظيفة اللغة الأدبية في تميزها واختلافها عما سواها . ولذلك عجز النقد الحديث عن أن يقدم أى إنجاز اصطلاحي متطور كتلك الإنجازات الغدّة التى قدمتها مدارس النقد الألسنى حول مفهومات (الصوتيم) والعلاقات واعتباطية الإشارة ، والإشارة كبديل للكلمة ، ثم مفهوم الأثر إلى جانب نظريات الشاعرية (ومعها السياق والشفرة) والتكرارية والاختلاف ، وأخيراً (نظرية النصوص) التى نقلت النقد الأدبى من حال المعلق الأدبى على العمل ، إلى حالة (النظرية) كجنس معرفى متميز .

وهذه نقلة باهرة في هذه المرحلة المصرية أنجزها نقاد مهرة جاءوا إلى الأدب من تخصصات أخر فأغنوا التجربة النقدية بما حملوه إليها من نظريات نفسية واجتماعية وفلسفية حديثة . ويتنوع إسهام هؤلاء من واحد إلى آخر لتتضافر جهودهم في بناء النظرية وتوجيهها . ولكن رجلاً واحداً يبرز في الصدارة دائماً ويستأثر بهذه الصدارة لزمن يمتد وامتد دون أن يقف عن التصدر المستمر إلا بموت صاحبه ، وذلك هو رولان بارت الذى أخضه بمبحث خاص فيه لتمييزه عن كل من سواه من أدباء العصر : إنه فارس النص .

(١٠٦) هذا هو مبدأ بارت في كل كتاباته كما سنفصل في المبحث التالى (رقم ٣) وذلك يأتى من فكرته عن (جماعية اللغة) وهى قضية سنعرض لها بتفصيل واف في الفصل الثانى إن شاء الله .

٣ - فاريس النص :

١-٢ لم يخط أحد بالتربيع فوق ستام نظريات النقد مثلما خطى رولان ياروت الذى قاد طلائع النقد الأدبى لمدة ربع قرن . وابتدع عن الصداقة قط ، لأنه ذهب مقدرة خلقة على التحول الدائم والتطور المستمر بما حقق له صفة (أهم ناقد أوروبى) .
ويفرنسى ولد عام ١٩١٥ درس الأدب الفرنسى والكلاسيكى فى جامعة ياريس ، ثم خرج ليدرس الأدب الفرنسى فى رومانيا وفى جامعة الأسكندرية فى مصر . ومنها عاد إلى ياريس أستقنا فى الكلية الفرنسية حتى وفاته عام ١٩٨٠ م .

ولعل لذكرى خطوة أسدله ياروت لنفسه هو أن جعل ذاته إشارة حرة . فخللا دالا عثما لا يجد بدلول . ولنا جملت كتاباته إبداعا نصيا . منها هى أعمال نقدية ونظرية ، وشملت مسائل الفكر العصرى ليس فى الأدب فقط بل فى علوم الاجتماع والثقافة والسيملوجيا . بناء على علاقة الإنسان مع الظواهر الاجتماعية والثقافية ونطلقة فى ذلك كله من مفهومات البنية السيمولوجية التى جعلها مرتكزا لدراسته لأعمال (واسين) عام ١٩٦٣ م وقاعدة الدراسة فيها شمولية تجمع كالم أعمال الأديب كنظام فى يتم تحليله عن طريق استكشاف الوحدات العفرى . أى أصغرها فى العمل من عناصر وظيفية تشكل حركة التأليف الداخلية فيه .

وفى هذه الفترة من عمره القففى يخرج ياروت كتابه (عناصر السيمولوجيا) عام ١٩٦٤ م ، وفيه جهد إلى تحليل الكتابة فى ضوء علم الإشارات ، مجاريا سوسير فى ذلك ، ويحلل الكتاب نصيا لهذا العلم الذى يتداخل تداخلا تاما مع البنية . مما جعل الكتاب مصدرا لمذنبين للجائين ما . ولم يقصر ياروت كتابه على اللغة وإنما مده إلى مجالات أخرى تتجلى فيها السيمولوجية . مثل أنظمة الملابس ونظام الأكل مما يحمل دلالات اجتماعية وإنسانية . وكأن ياروت يقدم قواعد هذه كأسس لتفسير الظاهرة الاجتماعية مهما كان نوعها وسواء كان التعبير عنها لفظيا أو غير لفظى .

ويعد ست سنوات من ذلك يتحول ياروت تحولاً متحلاً وقويا ، ومع يتحول الفكر البيئوي السيميولوجي إلى مسار مفتوح نحو زمن جديد للكتابة . وذلك بصور كتابه (SZ) عام ١٩٧٠ وهو كتاب صرغ علما على أبرز تغير يحدث في هذا القرن للكتابة الأدبية ، لأنه تمثل واثقا لما أصبح يعرف بالشرعية ، والذي جلب هذه التقلية الفذة هو دخول ياروت مع جماعة مجلة (تل كويل - كما هو) وهي منير النقد الحديث في باريس ، حيث كان يدينا ينقت سحره في تلك الجماعة . وستحدث عن معطيات هذا الكتاب في فقرة (٣) تحت ولكننا الآن نقيم عرضا لقاعدة الكتاب التقنية :

والكتاب هو قرأمة تشريحية لقصة (ساراسين) لبرازك ، وهي قصة قصيرة في حدود عشرين صفحة ولكن ياروت يكتب عنها كتابا يزيد عن مائتي صفحة ، يحلل فيها القصة بناء على (الجميل - (L'acte) . والجملة هنا مصطلح خاص أخذ به ياروت وهو يعنى به العبارة أو التعبير اللغوي ذي الوظيفة المتميزة - واستخرج ياروت من هذه القصة خمسائة وإحدى وستين جملة تمثل وحدات قرائية ، وقام بفحص كل (جملة) على حدة فحصا شاملا من أجل استنباط دلالاتها الضمنية (١٠-١) .

ويتم تفسير هذه الجملة بناء على توجهات خمس شفرات استنبطها ياروت من النص وهي ما يوجه حركة تلك الجملة وينظم دلالاتها الضمنية المتعددة ، وهذه الشفرات الخمس هي :

١ - الشفرات التفسيرية وتتضمن العناصر الشكلية المتنوعة التي تستخدمها لغة القصة لتأويل دلالة الجملة أو لتعليق هذه الدلالة .

٢ - شفرات الحدث وتشمل كل حدث داخل القصة ، من حركة فتح الباب إلى الموقف الرومانسي ، بناء على أن الحدث لا يكون إلا من خلال تفل اللغة له ، لأننا لا ندرِك الحدث إلا بالتعبير عنه ، وهو بالتالي ليس سوى نتيجة للقرأة الفنية - كما يقرر ياروت -

(١-٣) يفرق ياروت بين نوعين من الدلالة هما الدلالة الصريحة والدلالة الضمنية ويعرض لهما في الفصل الثاني إن شاء الله .

وكل قارئ لعمل روائي يقوم برصد الأحداث في ذهنه ، من غير وعي ، تحت عناوين مثل أحداث القتل ، أحداث السرقة ، أحداث الغيرة . وهذا العنوان يجسد هذه العواقب .

٣ - الشفرات الثقافية : وتشمل الإرجاعات المعرفية التي تشير إلى ثقافة ماتتسرب من خلال النص ، وهذا ليس معناه أن بارت يسعى إلى رصد المعرفة العلمية للنص ولكنه يهدف فقط إلى مجرد الإشارة إلى نوعية هذه المعرفة .

٤ - الشفرات الضمنية وهي تأتي من ملاحظة أن كل قارئ لنص يؤسس في ذهنه وهو يقرأ دلالات خفية لبعض الكلمات والعبارات ، ثم يأخذ بوضع هذه الدلالات مع مماثلاتها مما يلمسه في عبارات أخرى في نفس النص ، وعندما يحس بوجود جذر مشترك لهذه الدلالات الخفية فهو عندئذ يقرر (موضوع) القصة وهو غرضها الضمني . وهذه العملية ندرك شخصية العمل ونمنحه صفاته .

٥ - الشفرات الرمزية : وهي تقوم على التصور البنيوي في أن الدلالة تنبثق من خلال مبدأ (التعارض الثنائي) الذي يقوم على (الاختلاف) بين العناصر المكونة للنص من تحول الأصوات إلى صوتيات دالة ، لصناعة خطاب ، أو التعارض الثنائي الذي ينشأ بين الجنسين ويتفتح في مطلع حياة الإنسان عندما يلحظ وهو طفل أن أباه وأمه كائنات مختلفتان ، وأنه هو يشبه أحدهما ويختلف عن الآخر . وهذان قطبان أحدهما صوتي والثاني بشري يفرضان نظامها على النص فيأتي النص اللغوي ممثلاً لهذا التعارض الثنائي ، ويتجلى ذلك في الاستخدام البلاغي للغة مثل الاعتماد على (الطباق) وهو عنصر بلاغي يحتفل به بارت احتفالاً بالفا في تحليله للنظام الرمزي .

ويستخرج بارت هذه الشفرات الخمس من الجمل الثلاث الأولى (١ - ٣) وهي جمل العنوان والعبارة الأولى من القصة . ويتساءل هل هذه مجرد مصادفة ؟ ولا يوجد في القصة سوى هذه الشفرات الخمس وستنضوي من تحتها كل جمل القصة (٥٦١ جملة) ولكنها تتداخل مع بعضها البعض في حركة متشابكة أوضحها بارت في تحليله المفصل للجمل .

وبجانب الجمل والشفرات يستخرج بارت ثلاثا وتسعين فقرة (Causeries) تنعكس حيناً على الجمل والشفرات وحيناً على قضايا أدبية ونقدية عامة ، وهى تشبه تنظيم الكتاب إلى فصول في النهج العادى .

وأخيراً يختم بارت كتابه بفهرسين أحدهما تنظيم بقائمة الأحداث ، والثانى مفتاح لمباحث الفقرات الثلاث والتسعين .

وبذا يبلغ الكتاب صفحته رقم ٢٠٠ ويتجاوزها ، وقد هال ذلك بعض نقاد الأدب مما جعلهم يعجبون لكاتب يكتب مائتى صفحة عن قصة لاتزيد عن عشرين صفحة ، وسخر بعضهم من ذلك عاجزين عن إدراك قيمته الفنية . ولكن القارئ العربى لايجد ذلك عجيباً ولا غريباً ويكفى أن نتذكر كتاب (مدارج السالكين) لابن القيم حيث إنه ثلاثة مجلدات كلها سخرت لشرح آيات (إياك نعبد وإياك نستعين) وبه تتمدد مجلتان لتغطى دلالتهما الضمنية والشكلية مئات الصفحات .

وبهذا الكتاب يغزو بارت النقد الأدبى بنظرياته الجديدة فى تشرىح النص وبمثاله التطبيقى على قصة بلزاك .

وفى عام ١٩٧٣ يصدر لبارت كتاب (لذة النص) ثم فى عام ١٩٧٥ يصدر بارت كتاباً عن نفسه عنوانه (رولان بارت) وفى عام ١٩٧٧ يصدر له كتاب (خطاب عاشق) وهى كتب يدخل فيها بارت فى مرحلة عشق صوفى للنص ، وتنشأ بينه وبين النص علاقة انتشاء ومتعة متوهة . وهى خطوة تميزه عن كل التشريحيين الآخرين فى مجلة (نل كويل) وكتابها . ويبرز من خلال كتاباته كاتباً متميزاً ماهو بالنقاد وماهو بالفيلسوف ولا هو بالشاعر أو الفنان وماهو بالروائى ، ولكنه كل هؤلاء مجتمعين ، حيث يتحد بارت مع اللغة فيحل فيها جاعلاً الكلمة تجسيدا لذاته ولنفسه ولحبه ، هذا الحب المطلق كالأشارة المطلقة . وبذلك يتجاوز رولان بارت الأكاديمية الجامعية أخذاً كل مكسباتها ونظرياتها ، ويدخل على عالم الإبداع محملاً بفكر نظرى ثاقب ، فيجمع بين هاتين المهارتين ليكسر الحواجز بين الكلمة الشاعرة والكلمة العلمية . ويكون أبرز مثال حضارى على ثقافة الغرب الفلسفية والأدبية .

وفي خضم هذه المعمة الفنية نجد لبارت كنيا تداخلت مع الكتب المذكورة هنا مثل (الكتابة بدرجة الصفر - ١٩٥٣) و (برج إيفل) و (إمبراطورة الإثارة) وغيرها من كتب أغنت المكتبة الحديثة بطم وفكر واسعين .

ويبدو أن لبارت معرفة جيدة بالفكر العربي ، وقد أشار بإعجاب شديد إلى بعض المصطلحات اللغوية العربية من حيث دقة دلالتها وبعد معانيها ، مثل قوله عن إشارة العلماء العرب عن النص بأنه (جسد) وهي إشارة أطربت لبارت وانتشى بها في كتابه (لذة النص) صفحة ١٦ .

٣ - ٢ الكتابة الصفر :

من الأساس كان رولان لبارت من مريدى النقد الألسنى ، وقد ركز على النص في كل دراساته وأعلن مبدؤه في ذلك منذ عام ١٩٥٣ حيث قال : (إن تضاعفات صيغ الكتابة لمي ظاهرة حديثة تعرض نفسها على الكاتب كخيار يجعل الشكل فيها نوعاً من السلوك مما يفسح مجالاً لتشوه أخلاقية كتابية . وهذا يضاف عمق جديد إلى الأبعاد التي تصنع الإبداع الأدبى ، لأن الشكل نفسه هو نوع من ميكانيكا الطفيليات في الوظيفة النحوية ، والكتابة الحديثة بحق هي كائن عضوى حي ينمو في جوانب الفعل الأدبى فيزنته بقيمة غريبة على ما فيه من نوايا ، وتجبر الفعل الأدبى على صيغ مضاعفة من الوجود ، وتفرض على المضمون إشارات مبهمة تحمل معها تلويحاً ومعنى ثانوياً ، قد يحول المضمون أو يتقضمه . ولذلك يحتلط فكر المضمون ويتشأ عن ذلك حتمية إضافية تبتق داتها من ذلك الاختلاط ، وداتها ماتكون عائقاً له وهذه هي حتمية الشكل - راجع - الكتابة بدرجة الصفر ص ٨٤) .

وهذا هو توجه النص الذى بدأ عند لبارت في (حتمية الشكل) وهي حتمية تلغى المضمون وترجمه بعيداً عن مجال دراسة الأدب .

ومن هنا جاءت (الكلمة) لتحل المنزلة العليا في القيمة الأدبية فصارت عند قاروسها رولان لبارت : (تلعب بحرية مطلقة وتنتهى لتصدر إشعاعاتها نحو تداخلات مبهمة لاحصر

لها ولكنها جميعا ممكنة . فيعد إلغاء العلاقات الثابتة أصبحت الكلمة ذات وجود عمودي كالسارية أو كمسود منتصب في فضاء من كليات المعاني المطلقة ، بكل ما فيها من انكساعات وأصداء : إنها إشارة منتصبة . والكلمة الشاعرة هنا هي حدث لا يشاره ماضٍ لاهيق ولا ينة ثابتة ، ولا يسكنها أن تقع سوى ظل كيف لانكساعات مصادرها ، وانجذب به من موجيات . ولذلك فإن من تحت كل كلمة في الشعر الحديث يقم نوع من الجولوجيا الحيوية وفيه يتجمع المضمون الكلي للاسم بدلا من المضمون المحدد كما في الكلاسيكي^(١٠٢) شعرا وترا . فلم تعد الكلمة الآن تسلم قبلها للتوايا العامة المقررة سلفا من الخطاب المدجن . وبعد حرمان المتلقي للشعر من توجيهات المعاني المختارة ، فإن احتكاكه بالكلمة أصبح حالة مواجهة . وصار يستقبل الكلمة على أنها كم مطلق مصحوب بكل الموجيات المطلقة . والكلمة هنا صارت موسوعية ، إنها تتضمن تلقائيا كل التوقعات التي يسمح بها علاقات خطائية بتعليلها الاختيار النصي . إنها لذلك تحقق لنفسها حالة لا يمكن تحقيقها إلا في القلموس أو الشعر - أماكن حيث يعيش الاسم من غير أداة تعريفه - ويتراجع إلى حالة من درجة الصفر ، حبل بكل مطيات الماضي والمستقبل . إن الكلمة هنا تملك شكلا جنسيا - نوعيا - إنها طبقة . ولهذا فإن كل كلمة شاعرة هي مادة غير متوقعة مثل سحابة ياندورا تتطاير من داخلها كل إمكانات اللغة . إنها تتنج

(١٠٢) يرد هذا المصطلح عند بارت مرعها نحو الأدب الغربي ولذا فإنه لا يصلح كحكم على الأدب العربي لأن شعرا خلال قرونه الخمسة عشر ينتع على الوصف بأنه (كلاسيكي) وليس لأحد أن يصفه على هذا الأساس إذ ليس أقصى على حكم كهذا من مقاربة شعر مدرسة (عيد الشعر) مع شعر مدرسة (العفريين) . وما بين هاتين المدرستين من اختلاف يجعل وصفها بما يصطلح واحد مستحيلا . كما أن الشعر الجليل يحمل خصائص رومانية ومع يالة مثلا يحمل خصائص كلاسيكية . وهذا يتطلب منا أدلة وصيرا مع أدلة شاعرة لطبيات شعرا القديم قبل الحكم عليه وليس ورويه على أوزان مشابهة يكفي لأن نعلمه يوصف واحد كما أن تقسيم الشعر حسب تاريخ إنتاجه ما هو إلا رصد لتاريخه حسب . وإلى لأرى النقد الأجنبي مهيا لتصنيف الشعر العربي تصنيفا أقرب إلى الصواب . ولعله من المفيد أن تشير إلى محاولة تستحق النظر هنا وهي محاولة للمشرق الفرنسي (بلاتير) تقسيم تاريخ الأدب قسما جديدا إلى خمسة عصور أجهت في رصد الأدب فيها رمذا موضوعيا وزجها الدكتور أحمد درويش إلى العربية . انظر مجلة (دراسات عربية وإسلامية) يصدرها الدكتور حامد طاهر - كلية دار العلوم - القاهرة الجزء الثاني - مجلد الأول ١٤-١٤٥٠ (فبراير ١٩٨٤ م) ص ١٠٢ - ١١٦ .

وتستهلك بنهم عجيب كنوع من الاجترار المستهام . إنه جوع الكلمة ، هذا الجوع الشائع في الشعر الحديث ، والذي يجعل الخطاب الأدبي مربعا وغير إنساني ، إنها تؤمس خطابا مليئا بالفراغات ومليئا بالأضواء ، مسحونا بالفيانيات والإشارات الطافعة إليها ، دون إمكانية استقرار لنواياه . ولذا فإنه في تقيض الوظيفة الاجتماعية للغة . وهذا يفتح الباب مشرعا لكل ماهو فوق الواقع ومن ورائه - الكتابة بدرجة الصفر ٤٧ - ٤٨) .

وهذا يؤسس في الإشارة الشاعرية مدى زمنيا دائم التحرك ، مما يميز الشعر الحديث عن الكلاسيكي ويعكس معادلة العلاقة بين اللغة والفكر . وهي علاقة تقوم بالكلاسيكي على سبق الفكر للغة (حيث تكون الفكرة الجاهزة سلفا هي التي تولد القول وهذا القول يعبر عنها أو يترجمها . والفكرة الكلاسيكية مفرغة من المدى . والمدى لا يوجد في الشعر الكلاسيكي إلا كضرورة فنية لنظامه التقني فقط . ولكن الأمر على عكس ذلك في الشاعرية الحديثة ، حيث تفرز الكلمات نوعا من المد الشكلي ، ينبثق عنه تدريجيا تكتيف انفعالي وذهنى من المحال إفرازه بغير تلك الكلمات ، ويصير الخطاب عندئذ زما بمحمدا لحمل روحى آخر . وفي أثناء هذه العملية تتكون الفكرة وتنشأ شيئا فشيئا مع حركة الكلمات المتجاوزة . وهذا الخط القولى سوف يسقط ثمرات المعانى الناضجة ، ولذلك فإنه يستلزم زما شعريا ليس هو بالزمن الاصطناعى ولكنه زمن المغامرة المحتملة ، إنه نقطة الالتقاء بين إشارة ونية - الكتابة بدرجة الصفر ٤٣) .

هذه هي مرحلة تحرير الكلمة وإطلاق قيدها لتصل إلى درجة الصفر .. درجة اللامعنى أى درجة كل الاحتمالات الممكنة من ماضى الكلمة وتاريخ سياقاتها ، ومن مستقبلها بكل مايمكن أن توحى به لتلقيها . فالكلمة حرة مطلقة من كل مايقيدها وبذا فهي لاتعنى شيئا ، وهي إشارة حرة ، ولذا فهي قادرة على أن تعنى كل شيء . وهذا يبعد عنها هيمنة الفكرة المسبقة عن إمكانات الكلمة . وبهذا تكون الكلمات أقدر على الحركة من المعانى لأن الكلمة تستطيع أن تعنى أى شيء ، ويكفى في ذلك تأسيس سياق يوجد هذا المعنى الجديد . أما المعنى فليس له وجود إلا من خلال الكلمات المعبرة عنه ، ولو أزعجت عنه لأصبح عدما . والشاعرية الحديثة تأتى لتعطى الكلمة هذا الحق الذى هو حق طبيعى لها

حرمت منه على مر السنين بظلم اقترفه عليها أصحاب مدرسة التمرکز المنطقی كما ساهم دیریدا ومازالت الكلمة تعاني من ذلك القيد حتى جاء فارسها وحررها من قيدها ورفع لعنة السحر عن الجميلة النائمة .

ومن هذا المنطلق تحركت كتابات رولان بارت حتى فترة السبعينات حيث يقفز جواد فارسنا قفزات واسعة المدى لتحرير النص مثلما حرر الكلمة .

٣ - ٣ عشق النص :

لو كتب لقيس بن الملوح أن يصل إلى ليلاه فما هو طريقه إليها ؟
لا طريق له سوى أن يموت زوجها الذي حال بينه وبينها ، وهذا تماما هو طريق رولان بارت إلى معشوقه : إلى النص - ولذا فإنه يكتب مقالة في عام ١٩٦٨ يعلن فيها (موت المؤلف) وكان هذا هو عنوان المقالة . وفيها يناقش بارت مفهومات (مؤلف) و (قارئ) مؤكدا على أن الكتابة هي في واقعها نقض لكل صوت كما أنها نقض لكل نقطة بداية (أصل) ، وبذا يدفع بارت المؤلف نحو الموت بأن يقطع الصلة بين النص وبين صوت بدايته ، ومن ذلك تبدأ الكتابة التي أصبح بارت يسميها بالنصوصية (Textuality) بناء على مبدأ أن اللغة هي التي تتكلم وليس المؤلف . والمؤلف لم يعد هو الصوت الذي خلف العمل أو المالك للغة أو مصدر الإنتاج . ووحدة النص لا تتبع من أصله ومصدره ، ولكنها تأتي من مصيره ومستقبله . ولذا يعلن بارت بأننا نقف الآن على مشارف عصر القارئ ، ولا غرابة أن نقول إن ولادة القارئ لا بد أن تكون على حساب موت المؤلف . وبذا يحسم بارت الصراع بين العاشقين المتنافسين على محبوب واحد ، فيقتل رولان بارت منافسه ليستأثر هو بحب معشوقه (النص) وينتصر القارئ على المؤلف ويخلو الجو للعاشق ، كي يمارس حبه مع محبوبه الذي لا يشاركه فيه مشارك .

وتتحول العلاقة بين المؤلف والنص من علاقة بين أب وابنه حيث ينتسب الابن إلى أبيه الذي يمثل المصدر ، ووجوده سابق على وجود الابن ، تتحول إلى علاقة (ناسخ)

و (منسوخ) أى أن المؤلف لا يكتب عمله ، وإنما هو ناسخ تسخ النص بيده مستمدا جهده من اللغة التى هى مستودع إلهامه . ولا وجود للمصدر إلا من خلال النص ولولا النص ما كان المصدر ، ونحن لا نعرف المتبني إلا من خلال شعره . فشره سابق عليه ولولا ذلك الشعر لما عرفنا رجلا اسمه أحمد بن الحسين يكتى بأبى الطيب المتبني ، وفى عصره كان ملايين من البشر مثله لم آباء سقامون وجالسوا الملوك والولاة وولدوا فى الكوفة وغيرها وماتوا بالصحراء بأيد أئمة ، ولم نعرف عنهم شيئا ولم نسأل عنهم لأن لا أدب لهم . فالنص إذاً هو الأصل وليس المؤلف ، وهذا يذكرنا بمجيلة نيشه عن الديوس والألم كما ذكرنا سابقا .

ونعود الآن إلى بارت لنشهد على يديه مصرع النقد التقليدى الذى ينهزم خاسرا على منظر موت المؤلف حيث تختفى السيرة الذاتية وتاريخ حياة الكاتب وأزواجه النفسية معه فى قفاه قاتل . وتحل محل ذلك نظرية فنية فى (استقبال) النص حيث يقوم القارىء إلى جانب (الناسخ) لينشئ النص بحياة جديدة . وكتيجة لهذا فلن الكتابة لم تعد موضعا لتسجيل الحدث أو مجالا للتصير أو انكاسا وجدانيا . لقد أصبحت الكتابة حالة تختل ذاتى . وبنا يجهز بارت على نظرية (المحاكاة) الكلاسيكية التى تعتبر الأدب مرآة تمكس ما هو موجود فى الحياة سلفا . وذلك على نقيض للبدا الجليد الذى يؤكد أن الناسخ إنما يتسخ نصه مستمدا وجوده من المخزون اللغوى الذى يعيش فى داخله مما حمله معه على مر السنين . وهذا المخزون الهائل من الإشارات والاقتراسات جله من مصادر لا تحصى من الثقافات ولا يمكن استخدامه إلا بجزءه وتوليده . ولذا فلن النص يصنع من كتابات متعددة منسجبة من ثقافات متنوعة ، وهو يدخل بذلك فى علاقات متبادلة من الحوار والمنافسة مع سواء من النصوص . وبذلك يقدم رولان بارت ماساء يحجم التصويفية المتخاير العناصر Heterogeneous dictionary of intertextuality . والنص يصدر من ناسخه كإشارات متعاقبة مأخوذة من مستودع اللغة . وليس لهذا الفعل التضاعفى من وجهة سوى وجهة واحدة هى : القارىء .

ويدلنا من (المحاكاة) ومن نظريات (التعبيرية) الرومانتيكية ، أو من النظرية التعليمية (الترجيحية) في الأدب ، يقدم بارت نظرية (النصوصية) حيث يموت المؤلف ويتحول الطرخ والوروث إلى نصوص متداخلة ، ويتم الاحتفال بمولد القارئ . والعمل الذى أصبح الآن يدعى (نصا) صار يتفجر إلى ما هو أبعد من المعانى الثابتة ، إلى حركة مطلقة من المعانى اللانهائية ، تتحرك منتشرة من فوق النص عابرة كل الحواجز ، إنه الانتشار كما يسميه بارت (dissemination) (١٠٤) .

ولكى يتحقق عصر القارئ كما بشر به بارت ، فإنه يفتح لهذا العصر مجال النص بأن يحرض لنا نوعين من النصوص هما النص القرائي والنص الكتابي .

والنص الكتابي هو النص الحديث الذى يدعو إليه بارت وهو نص يمثل (المحضور الأبدى) والقارئ أمام هذا النص ليس مستهلكا وإنما هو منتج له . والقراءة فيه هى إعادة كتابة له . وهذا النص هو حلم خيالى من الصعب تحقيقه أو إيجاده ولكنه مع ذلك مطلب سام للأدب ، إنه - فى كلمات بارت - الشعر من دون القصيدة ، والأسلوب من دون المتعة (ولهذا أراد بذلك ما أراد ديزيدا من الأثر) .

والقارئ هنا لا يقرأ وإنما يفسر ويكتب ، لأن النص ليس بنية من الدلالات ولكنه (عجوة من الإشارات) وهو نص لا بداية له ، كما أنه قابل للانعكاس الذاتى على نفسه . وهذا على التقيض من النصوص القرائية التى تطغى على الأدب وهى نصوص تنصف بأنها (نتاج) لا (إنتاج) ، وهى الأدب الكلاسيكى الذى من الممكن أن يقرأ فقط دون أن تعد كتابته . وهذه تحتاج إلى قارئ جاد حصيف العقل ، بينما النص الكتابي يحتاج إلى عاشق موله لا يتورع عن اختطاف محبوبته ، والبقاء معها فى المطلق بعيدا عن كل حدود اللغز والواقع - (راجع ٤٤/٥ - ٥) .

(١٠٤) السكت هذه المرة :- Leitch : Op. Cit 103.

ومن هنا تنشأ علاقة الحب بين الفارس والنص وتأتيه (لذة النص) كما وصفها قائلا :
 (حينما أكون مع من أحب وأأخذني الهاجس في شيء آخر سواء : هذه هي كيفية وقوعي
 على أفضل أفكارى ، وهى أفضل حالة لايتكارما هو ضرورى لعملى . وكذا الحال هى مع
 النص : إنه يبعث فى أجهل المتع إن استطاع أن يجعل نفسه مسموعا بطريقة غير مباشرة ،
 إن كنت فى قراءتى له أندفع إلى الاستماع إلى شيء آخر . وليس ضروريا أن يستحيز عليّ
 «نص اللذة» . من الممكن أن تكون العملية حالة خفيفة ومعقدة وربما مكسرة للمخ
 كحركة مفاجئة للرأس مثل حركة رأس الطير الذى لا يفهم ما نسمع ، لكنه يسمع
 ما لانفهم - لذة النص (٢٤) .



هذه بعض من أفكار بارت حول النص الأدبى أفردتها هنا بحديث يخلصها ، وماذا لك
 يحاو إلا لجزء يسير من . إنجلز هذا الناقد العظيم ، وغير ماذكرت الكثير ومنه شيء تناولته
 فى عرض الكتاب . رأى القارىء بعضه فيما سبق ، وسيرى كثيرا فيما يلحق من فصول ،
 وأرجو أن يكون فى ذلك إيضاح لأهم مانجده عند بارت . ولأرب أن الموضوع يحتاج إلى
 بسط أوسع من هذا وأشمل . ولا عذر لى فى الجنوح عن هذا البسط سوى أن هذا الكتاب
 ماقصد إلى هذا الغرض ، وإنما أعرض هنا ماهو ذو صلة برسالة الكتاب وهى رسالة
 لاتطلب إلا بعض مالىدى رولان بارت ، وقد أفدت من هذا البعض كل الإفادة وحاولت
 عرضه باجتهاد صادق فى إيضاحه إيضاها لايعتريه لبس يحرفه عن أبعاده ، أرجو أن
 أكون قد وفقت فى ذلك ، وإنى لأعلم علم اليقين أن اقتباس الأفكار بعد إخراجها عن
 سياقها التى ولدت فيه ينتج عنه لبس يقود إلى سوء فهم . ولكن هذه حالة لاسبيل إلى
 تجنبها إلا بنقل العمل كاملا ، وهذه غاية لايتسع لها هذا الكتاب ، فليس لى إذاً إلا أن
 أجتهد بقدر ماوهبنى الله من وسائل ، ولقد بذلت جهدى فى ذلك وقدمت كل ماعندى من
 أسباب وكل أملى من الله هو أن يوفقنى إلى صناعة الخير وبذره ما استطعت إلى ذلك
 سبيلا .

٤ - أفق النص : نظرية القراءة // تفسير الشعر بالشعر :

٤ - ١ نظرية القراءة :

لو حاولنا أن نتمثل الوجود الأدبي لما لمسناه إلا في حالة التقاء القارىء بالنص ، فالأدب إذاً هو نص وقارىء ، ولكن النص وجود مبهم كحل معلق ، ولا يتحقق هذا الوجود إلا بالقارىء ومن هنا تأتى أهمية القارىء وتبرز خطورة القراءة ، كفعالية أساسية لوجود أدب ما . والقراءة منذ أن وجدت هى عملية تقرير مصيرى بالنسبة للنص ، ومصير النص يتحدد حسب استقبلنا له ، فإذا ما استقبلنا قولاً إبداعياً على أنه شعر فهو شعر وتظل هذه صفته ، أما لو استقبلناه على أنه سجع كهان فهو سجع كهان وليس بشعر . ويختلف الحكم على نفس النص حسب استقبلنا له . فالقراءة إذاً تتضمن تقرير مصير النص الأدبي . ومثلما أنها مهمة كفعالية ثقافية فإن نوعيتها مهمة أيضاً ، ومادام أنه ينتج عنها تقرير مصير النص فإنه من الضروري أن نعرف أى نوع من القراءة يستطيع تحقيق ذلك بقدر من الكفاءة يؤهله للحكم الصحيح .

ويعرض تودوروف علينا ثلاثة أنواع^(١٠٥) من القراءة هى :

١ - القراءة الإسقاطية : وهى نوع من القراءة عتيق وتقليدى لتركز على النص ولكنها تمر من خلاله ومن فوقه متجهة نحو المؤلف أو المجتمع ، وتعامل النص كأنه وثيقة لإثبات قضية شخصية أو اجتماعية أو تاريخية ، والقارىء فيها يلعب دور المدعى العام الذى يحاول إثبات التهمة .

(١٠٥) را : Scholes : Structuralism 143

وقد نقلت منه أسماء الأنواع فقط أما التعريفات فهى ما تروى به مدارس النقد الألسنى عامة . ولذا فتعريفاتى هنا تختلف عن تودوروف .

٢ - قراءة الشرح : وهذه قراءة تلتزم بالنص ولكنها تأخذ منه ظاهره فقط .
وتعطى المعنى الظاهري حصانة يرتفع بها فوق الكلمات . ولذا فإن شرح النص فيها
يكون بوضع كلمات بديلة لنفس المعاني ، أو يكون تكريرا ساذجا يثير نفس الكلمات .

٣ - قراءة الشاعرية : وهي قراءة النص من خلال شفرته بناء على معطيات سياقه
الفني ، والنص هنا خلية حية تتحرك من داخلها مندفعة بقوة لا ترد لتكسر كل الحواجز بين
النصوص.. ولذلك فإن القراءة الشاعرية تسعى إلى كشف ما هو في باطن النص . وتقرأ
فيه أبعد مما هو في لفظه الحاضر . وهذا يجعلها أقدر على تجلية حقائق التجربة الأدبية .
وعلى إثراء معطيات اللغة كإكتساب إنساني حضارى قويم .

ولمنا لاجئ صعوبة في تمييز القراءتين الأوليين ومن ثم عزلها ، ولكننا قد نجد القراءة
الشاعرية عشيرة التمييز لاسيما وأنها تداخلت في بعض المجالات مع ماسماه بعضهم
بالوصفية الأسلوبية ، وهي تهمة وجهت إلى رومان ياكوبسون كثيرا .

ولاشك أن ياكوبسون قد وقع في شيء من الميكانيكية العقيمة في إغراقه بالوصف
الأسلوبى الذى يقوم على رصد إحصائى شامل لكل أبنية النص التحوية والبلاغية وكل
تركيباته اللغوية ، مما جعل بعض دراساته مجرد بيانات إحصائية لما يتضمنه النص من هذه
التركيبات التى يفترض ياكوبسون أنها تشرح لنا أسباب الإبداع الفنى . ومن ذلك دراسته
لإحدى قصائد بودلير ، وهي دراسة شاركه فيها ليفى شتراوس ولم يتركها في هذه الدراسة
أى تركيب داخل فى القصيدة إلا ورصدها ولم يحاولا التمييز بين ما هو ذو أثر فنى وبين ما هو
تركيب عادى . وهذا ماجعل ريفاتير يتناول نفس القصيدة بالدراسة والتحليل ناقضا نتيج
ياكوبسون وشتراوس ذا الرصد الأسلوبى الشامل . وفى هذه الدراسة يقدم ريفاتير توجها
بديلا هو نهج قرائى ساه نهج (القارئ المائل) وفيه يعمد إلى (الاستجابة الذاتية) التى
تبدأ من القارئ وتنتهى بالنص ، وكأنه يعيد لنا هنا فكرة ريتشاردز عن (المخزوق
الانعكاسي) كاستجابة للقارئ على ما فى النص . وبذلك يقدم ريفاتير الشعر على أنه
(قضية استجابة) من القارئ . والكلمة الشعرية عندئذ هي (الباعث) لهذه الاستجابة .

ولكن ذلك لا يتم إلا بعد أن يتلوا القارى ويدعها تلج إلى نفسه لتلقى مع سياقه
 الذنعي . وهنا تكون الاطلاقة من القارى إلى النص وليست من النص إلى القارى .
 وهنا أهم فارق بين قراءة رفاتير لقصيدة يودلير وقراءة ياكوسون وليفى شتراوس لها .
 ولم يقع رفاتير في غلطة الرصد الميكانيكي لأنه أدرك أن القارى لا يستجيب فعليا إلى
 (كل) أبنية القصيدة ، ولذلك فإنه ليس من الضروري أن ترصد (كل) بنية شعرية فيها .
 وأى بنية لا تحدث أثرا في القارى فهي بنية غير مؤهلة للرصد . ومن خلال محاولة التمييز
 بين أبنية النص ، يستطيع الدارس أن يميز بين ما هو من خصائص الجنس الأدبي عامة ،
 وبين ما هو خاصة أسلوبية تفرد بها هذه القصيدة بالذات ، وبين ما هو خصائص مجتبة
 من جنس أدبي آخر يختلف وذلك كي تتعرف ليس على القصيدة ولكن على (الشعر) في
 القصيدة (١٠٧) وتتقل حينئذ من الوصف إلى الحكم .

ويتصدى قناد آخرون (١٠٨) لتهج ياكوسون الوصفى متقنين الاختصار عليه وأخذوا
 كسلسلة مسبقة في أن الأبنية تفسر سر الإبداع ، وهو اقتراض لا يصمد في وجه النقد
 ويكفى لرفضه أن تصور أن لكل قول بناء ، ولكن هذا لا يوجب أن يكون كل قول
 إبداعا . ولو حاولنا أن نستبط أنظمة بنوية لألفية ابن مالك نتوافق فيها مع أنظمة
 (واحرظيه) للمتنبي لما أعجزنا ذلك ، ولكن هذا لا يجعلها في منزلة واحدة ، مما يعنى أن
 الأبنية لا تسبق الإبداع وليست سببا له ، ولكنها نتيجة له .

وكان هذا يجعلنا في حيرة من أمرنا ، وقد تأخذنا الحيرة إلى حد التشكيك بقدرة النقد
 على تحليل الإبداع ، ولكن الأمر ما أن يبلغ بنا هذا الحد حتى نجد النقد يسعنا بحلول
 هذه المسئلة يتقنا بها ويتقد حبله من الانقراط .

ومن هذه الحلول ما جاء به (بيتيث) قنلا عن (ولولز) وهو (مبدأ التوازن
 الانعكاسي) (١٠٨) وهو مبدأ يقيم على حتمية التوازن بين الذوق الجمالي وبين البنية ، أى أن

(١٠٦) را : السليخ ٣٢ - ٣١ .

(١٠٧) مثل كولر : *Structuralist Poetics* 62 .

(١٠٨) را : *Op. Cit.* 41 .

البنية لكي تكون خاصة أسلوبية لا بد أن تكون انعكاسا للحس الحديسي الذي نشأ عند القارئ، كنتيجة لاستقباله لها. وهذا المبدأ يؤسس القراءة على أنها أصل ينطلق منه للتحليل، والنقد يكون محاولة لبرهنة "النوع الصحيح" أو كما يقول شتراوس^(١٠٩). (إن هدف البنيوي هو أن يكشف لماذا الأعمال الأدبية تأسرتنا) أي أن الأسر يقع أولا ثم تتبعه عملية اكتشاف أسباب هذا الأسر، وهذه ليست سوى محاولة (لإرساء قواعد الموضوعية فيما يدرك بغیر الموضوعية) كما يقول عبد السلام المسدي^(١١٠).

ومن هنا تكون قيمة النص فيما يتفاعل به القارئ من عناصر الكتابة التي هي (الحيل البازغة التي تورط القارئ في إشكالات حالته الإنسانية كصانع أولي للدلالة النصية، وكصانع للإشارة وقارئ لها، وبذا تصبح المهارة الأدبية سببا لقاعدة مكيئة للتفسير الانعكاسي).^(١١١)

وبذا نجد أنفسنا في مواجهة خطيرة مع قمالية القراءة، فقد منحناها سلطة على النص تجعلها ذات قيمة أولية، وهذا قد يدخل علينا مشاكل معقدة تأتي من جرأة القراء على التخصيص وقد لا يكونون قراء مؤهلين لأداء هذا الدور، فكيف نحمل النص من الضياع ومن أن يكون ضحية للتطرف في فتح باب القراءة المرة؟ إن الحماية الحقيقية للنص هي (السياق). وقد رددنا من قبل أن المعرفة التامة بالسياق شرط أساسي للقراءة الصحيحة. ولا يمكن أن تأخذ قراءة ما على أنها صحيحة إلا إذا كانت منطلقة من مبدأ السياق، لأن النص توليد سياقى ينشأ عن عملية الاقتباس الدائمة من المستودع اللغوي، ليؤسس في داخله شفرة خاصة به تميزه كنص، ولكنها تستمد وجودها من سياق جنسها الأدبي. والقارئ حر في تفسير هذه الشفرة وتحليلها ولكنه مقيد بمفاهيم السياق، فالشفرة الشعرية لا يجوز أن تفسر بمفاهيم السياق الروائي مثلا. ولكننا نستطيع أن نفسر تلك الشفرة حسب ماتوحى به أصول جنسها الأدبي. وذلك لأن النص

(١٠٩) السابق ٧١

(١١٠) الأسلوبية ٥٧

(١١١) Culler : Structuralist Poetics 130

ليس عملاً معزولاً يقف عارضاً نفسه ومعناه على قارئه ، ولا يحتاج القارئ لشيء سوى إجادة قراءة الحروف ، وكأن القارئ ليس سوى مستهلك أدبي للإنتاج اللغوي . إن الأمر على عكس ذلك تماماً ، والنصوص الأدبية لا تنتج إلى الخواء كما أنها لم تأت من فراغ . والقراءة الأدبية لم تعد فعالية سلبية لا تتجاوز التلقى الآلى من القارئ ، وكأنما هو وعاء معدنى لا دور له سوى استيعاب ما يصب فيه . والقارئ الصحيح لم يعد يقبل هذا الدور الآلى لنفسه ، ولذلك فإنه ليس مجرد متلقٍ ولكنه يمثل حصيلة ثقافية واجتماعية ونفسية تتلاقى مع كاتب هو مثله في مزاج تكوينه الحضارى الشمولى . والنص هو الملتقى لهاتين الثقافتين . والكاتب صاغ النص حسب معجمه الألسنى وكل كلمة من هذا المعجم تحمل معها تاريخاً مديداً ومتنوعاً ، وعى الكاتب بعضه وغاب عنه بعضه الآخر ، ولكن هذا الغائب إنما غاب عن ذهن الكاتب ، ولم يغيب عن الكلمة التى تظل حبلً بكل تاريخياتها . والقارئ حيناً يستقبل النص فإنه يتلقاه حسب معجمه ، وقد عده هذا المعجم بتاريخ للكلمات مختلفة عن تلك التى وعها الكاتب حيناً أبدع نصه ، ومن هنا تنوع الدلالة وتتضاعف ويتمكن النص من اكتساب قيم جديدة على يد القارئ ، وتختلف هذه القيم وتنوع بين قارئ وآخر ، بل عند قارئ واحد في أزمنة متفاوتة ، وكل هذه التنوعات هي دلالات للنص حتى وإن تناقضت مع بعضها البعض . وهذه مقدرة ثقافية لانتهاء إلا للقارئ الصحيح ، وهى ما يمكن تسميته (بالسياق ذهنى) للقارئ ، أى المخزون النفسى لتاريخ سياقات الكلمة . ومن يملك هذه المهارة فهو القارئ الصحيح . أما من قصر به باعه عن بلوغ هذا المستوى من الوعى القرائى فإنه لا أمل يرجى فيه بأن يفسر نصاً أدبياً تفسيراً ميمولوجياً أو تشريحياً يكتنه من سبر أبعاد النص . والعيب عندئذ ليس فى النص ولكن فى القارئ نفسه ، مما يذكرنى بمثل ضربه ابن سينا ويصدق على حالة كل العاجزين الذين هم (كمن لا يتهاى له أن يتخذ من الخشب كرسيًا فإن ذلك ليس لأمر فى نفس الخشب بل لأمر فى نفس الصانع) (١١٢).

(١١٢) ابن سينا : الفن السادس من جملة المنطق : المجلد ص ٢١ - القاهرة ١٩٦٥ (نقل عن المسد : من مضامين السانية ص ٢٧) .

فالقراءة إذاً هي عملية دخول إلى السياق ، وهي محاولة تصنيف النص في سياق يشمل مع أمثاله من النصوص التي تمثل (أفقية) فسيحة للنص المقروء تمتد من حوله ومن قبله وتفتح له طريقاً إلى المستقبل . والنص هنا أشبه بالنجم في السماء ، حيث ينبثق من بين آلاف النجوم التي لا يميزه عنها إلا أن يخصصه الإنسان بنظره . وليس للنجم وجود خارج سياقه وكذلك ليس للنص وجود خارج سياقه . كما أن قيمة النجم هي فيما نراه نحن فيه وفيما نسيغه عليه ، وهذا هو معناه حتى وإن كان النجم قد احترق منذ آلاف السنين ، فإن معناه ووجوده يظلان قائمين من خلال ماتسيغه نظراتنا إلى ذلك النور الآتي من السماء ، وكذا الحال مع النص الذي لا يحصل معناه وقيّمته كجواهر ثابت فيه ، ولكنها وجود يمنحه القارئ للنص ، وحسب ماهية هذه المنحة تكون ماهية الوجود .

والسياق للنص هو السماء للنجم ، فكأن الكاتب حينما كتب ذلك النص المعين أقرد نجماً بنظره واستعار وجوده ليخصصه بميلاد شخصي ، ويكون هيأه للقارئ كي يحضنه عندما يخصه بنظرته والفاعلان الكاتب والقارئ يتحركان في (بجالية) الأدب التي تقيم الألفة بينها وتوجه نظرتها نحو نص واحد . ولكل منهما الحق في أن يصنع من هذا النص ما يشاء حسب مبادئ اللعبة : السياق . ولذلك فإنه (ليس للقسيمة أن تعني ، وإنما يكفي أن تكون (١١٣) - A poem should not mean but be) .

ويجب أن أوضح هنا أن ماردننا من قول عن (القارئ الصحيح) إنما هو محصور في القارئ فقط ، وليس هو صفة للقراءة فنحن لا نقترح شيئاً اسمه القراءة الصحيحة ، ولا وجود لمصطلح كهذا في النقد الألسني ومدارسه ، لأن تفسيرات القارئ الصحيح (أو المثالي - كما عند ريفاتير) لا يمكن أن توصف بالصحة لأن هذا الوصف يتضمن إمكانية وصفها بالخطأ ، وهذا غير وارد أبداً ، فمتى ما كان القارئ متمكناً من السياق الأدبي لجنس النص ، ومتى ما كان فاهماً لحركة الإشارات ونحوية بنائها ، فإن تفسيره لها كله مقبول . ومادام أنه لا وجود للمعنى الثابت أو الجوهرى فإنه لن يكون هناك مجال للحكم أو

لحاكم على الصحة من عدما . وكل قراءة لنص هي تفسير له ، وهذا هو موضوع الفقرة التالية .

٤ - ٢ تفسير الشعر بالشعر :

في العمل الأدبي تتحكم عوامل الغياب وتطفئ على كل العناصر . ولا حضور إلا لعاملين فقط هما القارئ والنص^(١١٤) ، وهذان العاملان يشتركان في صناعة الأدب أو الأدبية في لغة ريفاتير . فالنص ينتصب أمام القارئ كحضور معلق ، والمطلوب من القارئ هو أن يوجد العناصر الغائبة عن النص لكي يحقق بها للنص وجودا طبيعيا أو قيمة مفهومة ، والنص يعتمد على هذه الفعالية اعتادا كاملا وبدونها يضيع النص . وحينما يقول المتنبئ مثلا :

أعنيها نظرات منك صادقة أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

فإنه يطلق البيت معلقا في الهواء معتمدا بذلك على فهمنا لأبعاد إشارات هذا البيت ، وهو لا يريد منا أن نفهم المعنى الموجود في هذا القول ، ولكنه يريدنا أن نفهم الغائب عنه . أى دلالة المجازية . فالشحم والورم لا يعنيان هنا الشحم والورم المعروفين ، وهذان معنيان يعرّف عنهما الشاعر ولا يريدنا . ولذا فإن (شحم ورم) هما إشارتان حرتان ، وهما وجود معلق ، يعتمد على (غياب) سيتولى القارئ إحضاره إلى البيت في كل مرة يقرأ فيها هذا البيت ، ويتنوع هذا الحضور ويتشكل حسب ماهية الالتقاء بين الإشارة ومفسرها ، فقد يكون معنى الشحم والورم هو الهدية والرشوة ، أو المحبة والتفاني أو العلم والجهل ، أو أى متضادين قد ينبثقان في ذهن القارئ لحظة احتكاكه بهاتين الإشارتين ، وهذا هو معنى القراءة أو تفسير النص ، أى أنها عملية إحضار للغائب ، على أن هذا الغائب هو أثر النص الذي هو سبب تميزه كأدب ، وليس مجرد قول لغوي .

وهذه الصلة بين الحضور والغياب هي صلة حياة ووجود في النص ، ولقد شخص نودوروف هذه الصلة في نظرية فنية استبطنها من حكاية (ألف ليلة وليلة) حيث صار الخطاب معادلا للحياة ، وعدمه هو الموت ، فالإنسان هو كائن ناطق ، وإن سكت فله الفناء . وسكوت شهر زاد هو موتها وعكسه النطق ، والخطاب هنا هو الهوية وهو سبب الوجود . وليس الموت إلا انعدام القدرة على النطق . وهذا أوجد تشابها بين الكلمة والرغبة ، (فالكلمات تتضمن غياب الأشياء تماما مثلما أن الرغبات تمثل غياب المرغوب فيه) (١١٥) .

ومن هنا يأتي (الاختلاف) في النص الأدبي كقيمة أولى من حيث اختلاف لغة النص عن لغة العادة ، واختلاف الحاضر منها عن الغائب ، كاختلاف الحياة عن الموت والحلم عن الواقع . ويكون هذا الاختلاف في النص كمساحة من الفراغ تمتد بين طرفي عناصر الحضور وعناصر الغياب . وعلى القارئ أن يقيم الجسور فيما بينها ليعبر هذا الفراغ ، وذلك هو التفسير وهو فعالية القراءة الأدبية ، التي تهدف إلى تأسيس هذا المعنى المفقود الذي يدعم كل المعاني ويجعلها ممكنة . إنه البحث عن الحقيقة الخالصة ، التي قال عنها شتراوس مقولة تصور لنا طريقها حيث يضعها كالتالي : (إن الحقيقة الخالصة ليست أبدا هي الأكثر ظهورا ، وطبيعة الحقيقة مبرهنة فيما توليه من عناية لإخفاء نفسها) (١١٦) وكأني بالعرب قصدوا ذلك حين قالوا إن المعنى في بطن الشاعر ، أي أنه غياب يلزم استحضاره .

وعملية استحضار الغائب تفيد في تحويل القارئ إلى منتج للنص مما يجعلها مضاعفة الجدوى ، فهي من ناحية تثرى النص إثراء دائما باجتلاب دلالات لا تخصى إليه ، ومن ناحية أخرى تفيد في إيجاد قراء إيجابيين يشعرون بأن القراءة عمل إبداعي ، وهو شعور لا يمكن تحقيقه إلا إذا أحس الإنسان أنه يقدم شيئا إلى النص عن طريق تفسير إشارات

(١١٥) را : Culler : Structuralist poetics 109

(١١٦) را : Pettit : Op. Cit 78.

حسب طاقة القارئ الخيالية والثقافية ، وهذا التفسير هو فعالية صادرة من القارئ مما يشعره بأنه يمتلك هذا النص المفسر حين أخذ يشارك في إنتاجه . ويحدث لهذا ردة فعل بعيدة الأثر في تقدم الفكر البشرى وانفتاحه ، وفي تنوع اللغة وجمالياتها . مما يحول الألب إلى تجربة عظيمة الجدوى للإنسان نفسيا وعلميا ، ويعيننا على تجاوز مرحلة التلمذ والتقليد .

ومن هنا يأتي تفسير النص كوصف نقدي لا للنص كجوهري ، ولكن لفهمنا للنص ، أى أنه وصف للعلاقة بيننا وبين النص ، وهذه العلاقة هي تجربة إنسانية تصدر عن التقاء القارئ بالنص ، وهي تشبه نشوء الكتابة وارتباطها بالتجربة الإنسانية ، وهذا يجعل القراءة إبداعا مثلما جعل الكتابة - من قبل - إبداعا . ولذا فإنه لا سبيل إلى إيجاد قراءة موضوعية لأى نص ، وستظل القراءة تجربة شخصية ، كما أنه لا سبيل إلى إيجاد تفسير واحد لأى نص ، وسيظل النص يقبل تفسيرات مختلفة ومتعددة ، بعدد مرات قراءته . ولذلك فإن أفضل أنواع الاستعارة ليست هي التى تغلب عليها عناصر المشبه ولا التى تغلب عليها عناصر المشبه به ، وإنما هى تلك التى تكثر فيها عناصر الحياد ، أى العناصر التى لا تقبل الانتزاع إلى أحد الطرفين دون الآخر ، وتظل حرة ومعلقة ، يتناولها القارئ كيف شاء ويصرفها كيف شاء . وهى الشوارد التى يسهر الخلق جراحها ويختصم - كما هو مبتغى المتنبي . ونتيج مجالا للتفسير والقراءة الإبداعية ، وتجعلنا أمام نص (كتابى) يأخذنا إليه لنشارك فى صناعته - كما هى أمنية بارت - .

وهذا يضعنا فى طريق مدرسة النقد التشريحي الذى يبرز أمانا كأجمل ما قدمه العصر من إنجاز أدبي نقدي حيث يعطى مجالا تاما للتركيز على النص ، وفى نفس الوقت يفتح بابا للدور الإبداعى للقارئ . ومن هنا يحفظ للنص قيمته الفنية المطلقة ويحول القارئ من مستهلك للأدب إلى صانع للأدب ومنتج له ، وكما قال دى مان فىنا نقتلنا أعلاه - (إنه يركز على اعتماد التفسير اعتمادا مطلقا على النص ، مثلما يعتمد النص اعتمادا مطلقا على التفسير) . وبذا نعطي القارئ ونعطي النص حقها الكامل نتيجة لكونها العاملين

الوحيدين اللذين التزما بالحضور في التجربة الأدبية ، وما عداها فهو غياب يعتمد على وجودها كي يمكن إحضاره .

وبسبب هذه المعادلة التي أراها منصفة وضرورية ، نستطيع أن نصف القراءة بأنها فعالية أدبية وليست مجرد مظهر ثقافي ، كما أننا نستطيع أن نضمن للنص حقه في أن يكون فعلا أدبيا وليس قولاً إخباريا . وعملية إحضار عناصر الغياب إلى النص هي في حقيقتها محاولة لكتابة تاريخ ذلك النص ، ولقد ذكرنا من قبل أن لكل كلمة في النص تاريخا يقف في مستودعها ، وهو تاريخ لمستقبلها مثلما هو تاريخ لماضيها . ومن السهل أن تتصور ماضي هذا التاريخ الذي يتم استحضاره على درجات متفاوتة ، أما مستقبل هذا التاريخ فهو يأتي من قدرة الإشارة على الإيحاء وعلى جلب إشارات مماثلة لها في السياق الذهني للقارئ ، ولهذا فإن آلاف الأصدا تتوارد إلى مخيلة القارئ في كل مرة يقرأ فيها نصا أدبيا . وبذا فإن آلاف القصائد تشترك بمد القارئ بوسائل التفسير لإشارات قصيدة ما . وهذا ما يؤسس لنا مبدأ سنحاول الأخذ به إن شاء الله ، وهو مبدأ (تفسير الشعر بالشعر) أى إدماج كل قصيدة في سياقها . ولكل قصيدة سياق عام هو مجموعة شفرات جنسها الأدبي ، وآخر خاص هو مجموعة إنتاج كاتبها . وهذان سياقان يتداخلان ويتقاطعان بشكل دائم ومستمر ، ومن المهم جدا معرفة هذين السياقين من أجل التمكن من التحرك الفعال باتجاه تفسير أى قصيدة (ويسرى هذا على كل نص أدبي ، ولكنني هنا أخص الشعر بالذكر لأنه هو هدفى الأول في هذه الدراسة) . وعليه فإن مبدأ (تفسير الشعر بالشعر) سيكون عندي شعارا نقديا تصدر عنه قراءاتى الشعرية في هذه الدراسة خاصة ، وهو تمثل كامل لمفاهيم (السياق) و (النصوص المتداخلة) وتفسير النصوص . ويشكل عندي الفقر العمودى لنظرية القراءة . أما وجه التطبيق عندي فهو ما سأحدث عنه في المبحث القادم إن شاء الله .

٥ - النموذج : نموذج الجمل الشعاعية / نموذج الخطيئة والتكفير .

٥ - ١ وأينا في المباحث الأربعة السابقة عرضنا لمدارس النقد الألسني الحديث ، وهي مدارس تركز على النص وتنطلق منه مثلاً تتجه إليه ، وتأسست منها نظرية النصوعية والشاعرية حيث صار علم الأدب علماً للنصوص (لا للمضامين) ، وصارت القراءة الأدبية فعالية نقدية متطورة تسعى إلى تأسيس لغة العمل المقروء وتشخيصها ، بناء على مفهومات (الشعاعية البنيوية) ، وما ذاك إلا مشروع طموح لابتكار لغة اللغة ، وهو قمة العطاء الأدبي الجاهل . ومن خلال تأسيس لغة النص وشاعريته يمكننا الدخول به ومعاً إلى السياق الذي يمتاز به جنسه الأدبي ، وهذه هي أفضل وسيلة إلى معرفة الأدب ، وبالتالي معرفة (الأديب) الذي ما إن نشخص لغته فيما ينسب إليه من أدب حتى نكتشف بذلك حقيقة هذا الكاتب اللغوية والحضارية ، ونستطيع عندئذ أن نضعه في موضعه من السياق الحضاري لأمته ، وهذا السياق هو الإنشاء التلقائي للإنسان ، وبه تكون للإنسان حقيقة ويكون له وجود ، وهما حالتان لا تتوفر لهما أسباب النمو إلا من داخل اللغة فكأنهما خليتان من خلاياها لا يعيشان خارجها ، وفي نفس الوقت يسهمان في إبقائها حية مثلاً ببقائها حيتين . وكل ما هو خارجي عن اللغة فهو غير قابل للإدراك الإنساني ، ولهذا فإن اللغة هي الحقيقة الإنسانية القابلة للإدراك ، وتشخيصها هو تشخيص للحقيقة الإنسانية . وبذا تصبح دراسة الأدب فعالية فلسفية مثلما هي تجربة جمالية . وهذا هو ما نسعى إلى إكسابه لدراستنا هذه ، مفيداً فيه من معطيات المدارس النقدية المعروضة أعلاه .

وكل ما نتوق إليه من هذه المدارس هو أن نقرأ الأدب بحساسية واعية مبنية على أسس نظرية مفتوحة الأبعاد وقوية الجذور ، وذلك كي نحمل دراساتنا من الوقوع في الوصفية (المديحية غالباً) مما يوقعها في التكرارية الساذجة وبتفسير الماء - بعد الجهد - بالماء .



إن مفهومات مثل : الصوتيم / العلاقة / اعتبارية الإشارة / الاختلاف / الأثر /
النصوص المتداخلة / السياق / الشفرة / الشاعرية (وقد شرحناها من قبل) لمى
تصورات نظرية قوية الإشعاع وثاقبة الرؤية ، مما يعين القارئ الواعى على مواجهة
النص كمواجهة الفارس للحصان الأصيل ، فيمتطى صهوته لا لينام على سنامه ، ولكن
لينطلقا معا كالسهم صارما وحادا يسبحان في مضارهما الفسح وهو مضمار السياق الأدبي
وهو فعالية يشترك فيها الفارس والحصان (القارئ والنص) .

ولقد حاولت الإفادة من هذه المفهومات في محاولة منى لقراءة أدب (حمزة شحاتة) ،
وهو أدب وجدته يعين على تبني هذه التصورات. وذلك لشموليته وتنوعه وعمق مادته
وغزارتها . وجعلت النهج التشرىحي مرجا يعيننى على الثبات على صهوة النص السابح ،
ويمكننى من السباحة معه ، وبذا تمارس الإشارات حريتها وتنطلق في تأميس شفرتها .
ومن هذا المنطلق دخلت على النص الأدبي على أنه (جسد حى) على حد وصف
العرب له - كما نقل عنهم بارت - (لذة النص ١٦) ، وما دام النص جسدا ، فلا بد أن
يكون القلم مبضعا يلج إلى هذا الجسد لتشريحه من أجل سبر كوامنه وكشف أغازه في
سبيل تأسيس الحقيقة الأدبية لهذا البناء ، أى أن ذلك تفكيك ونقض من أجل البناء
وليس لذات الهدم . وهى عملية مزدوجة الحركة حيث نبدأ من الكل داخلين إلى جزئياته
لتفكيكها واحدة واحدة ، لتعيد تركيبها مرة أخرى كى نصل إلى كل عضوي حى لها ،
ولكنه يختلف عن (الكل) الأولي من حيث إن للأخير فعالية نتجت عن القراءة
الابتكارية للنص المشرح ، بينما الكل الأولي كان حتمية إنشائية مفروضة على العمل ولو
ظاهريا . ومن هنا تأتى التشرىحية كاتجاه نقدى عظيم القيمة ، من حيث إنها تعطى النص
حياة جديدة مع كل قراءة تحدث له ، أى أن كل قراءة هى عملية تشريح للنص ، وكل
تشريح هو محاولة استكشاف وجود جديد لذلك النص ، وبذا يكون النص الواحد آلافا
من النصوص يعطى مالا حصر له من الدلالات المتفتحة أبدا .

وهذه تشرىحية تختلف عن تشرىحية ديريدا ، تلك التى تقوم على محاولة نقض منطق
العمل المدروس من خلال نصوصه ، وأنا لم أعمد إليها هنا لأنها لاتنفعنى في هذه

الدراسة . ولقد استخدمها ديريذا لأنه كان يهدف إلى نقض فكر الفلاسفة من قبله (من أفلاطون وأرسطو حتى نيتشه وبيغل وهيدجر ومن بعدهم) فجعل نصوصهم تنقض فكرهم ، مما جملة يتهم فلسفاتهم والفكر الغربي كله معهم بالتمركز المنطقي ، وطرح بديلا لذلك فكرته عن (النحوية) . وذاك جهد فذ نتج عنه أفكار نقدية متطورة أفاد منها الدارسون ، ونبع من بينهم رولان بارت مقدما مدرسته التشريرية المتميزة ، وهي مدرسة تأخذ باتجاهين مختلفان ولكنها يتعاضان في تأسيس اتجاه نقدي مثمر ، وأحدهما هو نهجه في كتابه (S/Z) حيث جعل التشريرية تفكيكا مرحليا لأجزاء العمل المدروس ومن ثم بناء النص من جديد ، أى النقض من أجل إعادة البناء . والنهج الثانى أتى بعد ذلك في كتبه اللاحقة مثل (لذة النص) و (خطاب عاشق) حيث صارت التشريرية علاقة حب بين القارئ والنص ، وصار القارئ عاشقا للغة يهيم فيها ولها ، ويلتذ بالتداخل معها ليتوحد معا في بناء يشتركان في تصويره وتثله .

ولقد أميل إلى نهج بارت التشريرى لأنه لايشغل نفسه بمنطق النص (وهو شئ لايعنى الدارس الأدبى بحال) ، ولأنه يعمد إلى تشریح النص لا لنقضه ولكن لبنائه ، وهذا هدف يسمو بصاحبه إلى درجة محبة النص والتداخل معه بكل تأكيد . وأنعم به من هدف .

وأخذت باستنباط نموذج لأدب شحاتة عمدت من أجله إلى قراءة مكثفة لكل ماخطته يد حمزة شحاتة من أعمال أدبية .

ولارب أن (التذوق الجمالى) المتمثل في القراءة الواعية للنصوص هو المنطلق الأساسى للحكم النقدي عليها . ولكن التذوق الجمالى كفعالية للقراءة قد يصاب بما تصاب به حالة القارئ النفسية والثقافية من حالات تؤثر فيه وتطبع تصوراته بطابعها ، كحالات الغضب أو الفرح ، وحالات انشغال الخاطر أو الابتهاج ، وحال التعب أو الراحة ، وكذلك تخضع حالة التذوق لسلطان بعض الإيهامات الثقافية والاجتماعية التى تسود في جو الحياة العام لمجتمع القارئ . وهذه كلها تتداخل مع تذوقنا للعمل بحيث تتغير بسببها كل قراءة عن سواها ، مما يجعل الناقد في حيرة من أمره قد تُغلق معها

أبواب البحث عن نموذج شامل . ولقد واجهتني هذه الحالة بعنف أوحش نفسى من فكرة النموذج ، ولكننى بعد مغالبة أخذت زمنا ، وصلت إلى حل تعايشت به مع القراءة وإشكالياتها ، فعمدت إلى القراءة نفسها لأدواها بالتى كانت هى الداء ، فجعلت من تكرارها حلا لمعضلتها ، وبدأت أقرأ النصوص مرات تلو مرات ، فوجدت أن تنوع القراءة مع تنوع ظروفها تساعد على استكشاف بواطن النص واستكناه خفاياه . وهذا التكرار يعيننا على التأكد من سلامة تلقينا للنص ويقودنا إلى سلامة الحكم عليه . (١١٧)

ولقد سلكت هذا النهج فى قراءتى لأدب حمزة شحاتة ، إذ أخضعت النصوص لقراءات متعددة فى أوقات وحالات متغايرة . وأخذت أضغ رصدًا مكتوبًا عن تفاعلاتى مع كل نص فى كل قراءة له . ولكننى كنت أتلقى النص فى كل مرة على معزل من ملاحظات القراءات السابقة ، حتى لا تتدخل ملاحظاتى السابقة فيما أتلقاه من تفاعلات حالية ، وعندما انتهيت جمعت الملاحظات وفحصتها واستخلصت منها نتائجى التى جعلتها أساسا لدراستى لأدب شحاتة .

ورأى لأرى الآن أهمية هذا التصرف ، وأراه أفضل وسيلة للحكم على (التدقيق الجبالى) كى نتبعد عن الانطباعية الساذجة ، ونبعد أنفسنا عن الوقوع فى حبالها . وهذا له مبرراته النقدية مثلما أن له مبررات أخلاقية أيضا ، إذ إننا مطالبون بأن نكون موضوعيين فى مواقفنا من (النص) الذى أسلم نفسه لنا ، وماذنا قد أبعنا لأنفسنا الولوج إلى عالم الكاتب كمشركين له فى صناعة النص وتفسيره ، فليس أقل من أن نسعى إلى امتحان وسائل حكمنا بأن نخضعها هى نفسها للفحص والتحصيل ، وذلك بمراجعتها فى ضوء (تعدد القراءة واختيار نتائجها) . وكما ينقل الدكتور صلاح فضل فالنقد (مثل العملية الجراحية التشريحية التى تقتضى النظافة التامة القصوى للمعدات الطبية) (١١٨) .

(١١٧) أذكر هنا ما رواه الأستاذ محمود شاكر عن معاناته الإبداعية فى الكتابة عن المتنئى وهى معاناة ابتكار قرآنية رواها هذا الأديب القذ فى كتابه عن أبى الطيب المتنئى يحسن بالقارىء أن يراجعه لطرافتها وطرافة (الحل) فيها .
راجع : محمود شاكر : المتنئى ص ٦٢ (القاهرة ١٩٧٢ ج ١) .
(١١٨) صلاح فضل : نظرية البنائية فى النقد الأدبى ٣٣٢ .

ولذا فإن قراءتى لأدب شحاتة مرت بالخفطات التالية :

أ - قراءة عامة (لكل الأعمال) وهى قراءة استكشافية (تنوقية) ومصحوبة برصد للملاحظات .

ب - قراءة تنوقية (نقدية) ، مصحوبة برصد الملاحظات مع محاولة استنباط (الناذج) الأساسية التى تمثل (صوتيات) العمل أى النوى الأساسية .

ج - قراءة نقدية تعتمد إلى فحص (الناذج) بمعارضتها مع العمل ، على أنها كليات شمولية تتحكم فى تصريف جزئيات العمل الكامل ، الذى هو مجموع ما كتبه حمزة شحاتة من شعر أو نثر أو مقالة أو أى مقولة أدبية شحاتية .

د - دراسة (الناذج) على أنها وحدات كلية ، وندرسها هنا بناء على مفهومات النقد التشريعى منطلقين من مبادئ الألسنية الموضحة أعلاه . وهذه الناذج هى (إشارات عائمة) تسعى إلى تأسيس (أثرها) فى القارئ الذى هو الصانع لهذا الأثر عن طريق تفسير الإشارة بربط النص بسياقه من أجل بناء حركة (النصوص المتداخلة) ، والتالى بناء (الشحاتية) التى هى النص المطلق لما خطه قلم حمزة شحاتة .

هـ - وبعد ذلك كله تأتى (الكتابة) ، وهى إعادة البناء ، وفيها يتحقق النقد التشريعى إذ يصبح النص هو التفسير والتفسير هو النص لأن (النص يعتمد اعتقادا مطلقا على التفسير ، والتفسير يعتمد اعتقادا مطلقا على النص) كما هو المبدأ التشريعى حسبما عرضناه فوق . وهكذا كان هذا الكتاب الذى بنيناه من هذا المنطلق على نموذجين قرائنيين لأدب شحاتة ندرسهما فى المبحثين التاليين .

٥ - ٢ نموذج الجمل الشعاعية :

من العرض التفصيلي لانتجاهات النقد الألسنى وضع لنا أهمية مفهوم (النص) من حيث اختلافه عن (العمل) خاصة ما يتعلق بكون النص مفتوحا وبكونه مرتبطا

بتداخلات متشابهة من النصوص مما يجعله مشحونا بتاريخ تضاعفى من السياقات الماضية والإحجامات اللاحقة ، والنص الأدبى هو بنية لغوية مفتوحة البداية ومعلقة النهاية . لأن حدوثه نفسى لا شعورى وليس حركة عقلانية . ولذلك فإن القصيدة لا تبدأ كما تبدأ أى رسالة عادية تصدر ب خطاب موجه إلى المرسل إليه ، وتختم بخاتمة قاطعة التعبير . إن القصيدة تبدأ منبثقة كانبثاق النور أو كهطول المطر ، وتنتهى نهاية شبيهة ببدايتها وكأنها تتلاشى فقط وليس تنتهى . ودائما ما تأتى الجملة الأولى فى القصيدة وكأنها مد ل قول سابق أو استئناف لحلم قديم ، وإنها كذلك . لأنها نص يأتى ليتداخل مع سياق سبقه فى الوجود .

وكذلك فالنص بنية شمولية لبنى داخلية : من الحرف إلى الكلمة إلى الجملة إلى السياق إلى النص ، ثم إلى النصوص الأخرى ، ليكون بعد ذلك : (الكتاب امتدادا كاملا للحرف) - كما نقلنا عن مالارميه من قبل - .

ومادامت حقيقة النص هى هذه : مفتوح ، وهو بنية كلية لبنى داخلية ، فإن هاتين الصفتين تفرضان علينا عقد وفاق بينها لأنها تبدوان متعارضتين ، فالانفتاح يبدو فى حركة تخرق حصانة (الكلية) ، فكيف إذاً يكون النص كليا وفى نفس الوقت مفتوحا ؟

إنه كلى فى حركة مرحلية فقط لأنه نص بنيوى ، والبنية كما رأينا شمولية / ومتحولة / وذات تحكم ذاتى / والنص يتحرك داخليا بحركة مفعمة بالحياة كى يكون بنيتة الوجودية ، ليكون له هوية تميزه ، فإذا ما تميز فإنه يتحرك كاسرا لحوارج النصوص ليدخل مع سواء فى سياق يسبح فيه كما تسبح الكواكب فى مجراتها .

وتداخل النصوص يتم بين نص واحد من جهة ويقابله فى الجهة الأخرى نصوص لا تحصى . فالعلاقة ليست بين واحد وواحد أى ١+١ ولكنها بين واحد وآلاف (أوحتى ملايين لو أمكن ذلك للذاكرة البشرية) . ومعنى هذا أن كل إشارة فى النص تستطيع أن تتوجه إلى نص أو نصوص أخرى غير ما قد تتوجه إليه زميلاتها فى نفس النص . وذلك حسب قدرة كل واحدة منهن على الحركة .

ولذا فإن التحليل التشريحي للنص ، من أجل أن يعقد العلاقة بين النصوص المفترض تداخلها ، لابد أن يكسر النص إلى وحدات صغرى ويميزها ليقيم الصلة بينها وبين مداخلاتها . وهذه العملية لابد أن تتضمن التمييز بين وحدة وأخرى من حيث قدرة الوحدة على الحركة . وبكل تأكيد فإن الوحدات لا تتأثر من حيث هذه القدرة . لأن هذه صفة إبداعية راقية جداً قلما تيسر للمبدع إلا في حالات محددة ، بينما تقتصر هذه الصفة في مواطن كثيرة في نفس النص . ولذا فإننا نجد وحدة حرة وبجانها وحدات مقيدة ، مما يجبرنا على تمييزها عن بعض لأن التداخل يختلف تبعاً لهذا التباين .

ولذلك فإننى سعت إلى تفكيك النصوص إلى وحدات ، وسأسمى الوحدة (جملة) . والجملة هنا هي : أصغر وحدة أدبية في نظام الشفرة اللغوية للجنس الأدبي المدروس . أى أنها تمثل (صوتيم) النص بحيث لا يمكن كسرها إلى ما هو أصغر منها . أما حدها الأعلى فهو أنها الوحدة التى يمكن الوقوف عندها كقول أدبي قائم بذاته غير معتمد على شيء سواه ، أى القول الذى يبنى نفسه بنفسه ، أو قلنقل : إنه القول الأدبي الذى تبنيه عناصره . ولذا فإن الجملة قد تطول وقد تقصر ، وبترها يفسدها . وهى تختلف كل الاختلاف عن الجملة النحوية ، لأن جملتنا هنا هي قول أدبي تام لا تحده حدود النحو . وكمثال يوضح المراد اقتبس أبياتا لدريد بن الصمة هي خمسة أبيات في عرف علم الشعر ، وهى بضع جمل في عرف علم النحو . ولكنها (جملة أدبية) واحدة فيما نحاول تأسيسه هنا من مفهوم فنى لمصطلح (الجملة الأدبية) . يقول دريد في جملة أدبية : (١٩٩)

وقلت لعراض وأصحاب عارض
ورسط بنى السوداء والقوم شهدي
علانية ، ظنوا بألقى مدجج
سراتهم فى الفارسي المرد
أمرتهم أمرى بمنعرج اللوى
فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد
فلما عصونى كنت فيهم وقد أرى
غوايتهم وأنسى غير مهتد
وما أنا إلا من غزية إن غوت
غويت وإن ترشد غزية أرشد

(١٩٩) موسوعة الشعر العربى ١ - ٥٧٩ (اختارها مطاع صفدى وأبليا حاوى وأشرف عليها د . خليل حاوى وحققها : أحمد قدامة . شركة خياط - بيروت ١٩٧٤ م) .

وقد يبدو أنه من الممكن الاختصار على الآيات من الثالث حتى الخامس لتكوين (الجملة الأدبية) ، ولكن هذا يجعلها غير قادرة على بناء نفسها بنفسها ، لأن الضمير في (أمرتهم) يحتاج إلى إحالة توضحه وهذا ما جلب البيتين الأول والثاني إلى هذه الجملة ؛ فهي جملة لا يمكن كسرهما إلى ما هو أصغر منها . كما أنها جملة تامة لأنها قول تبنيه عناصره .

ولقد تعمدت إيراد هذه الجملة خاصة لأنها قد تعرضت وتعرض دوماً إلى عملية انتهاك اقتباسي يفسدها فكل الناس يوردون البيت الأخير :

وما أنسا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشدد غزية أرشد

وفصلونه عن سياقه مما يفسده ويجعله بيتاً سوقياً ينم عن شعار غوغائي هو بالسوقية والعامية أولى ، ومن الممكن أن يصدر هذا القول عن أمة لا يفقه من الحياة إلا ما تفقه السوائم من الأنعام . وهو شعار من يقول : رأيت الناس يقولون شيئا فقلت له . ولكنه لا يمكن بحال أن يكون شعار دريد بن الصمة الرجل الحكيم الداهية الذي تزعم قومه لحنكته وهائه وعلو شأنه . وبيته في سياقه هو بيت مخزون بالحكمة والدعاء وهو بيت ينم عن روح (ديمقراطية) . ولنحاول قراءته الآن مع سائر الآيات في جملة لتعرف أن دريدا رجل رسم مبدأ جماعية القرار . بحيث يكون الفرد ملزماً ياتباع رأى الغالبية وإن كان يخالفهم الرأى ، أو كان الحق معه وهم على غير الحق فيما يرى . ولكن الفرد هنا ليس تابعا سائما وإنما هو ملزم بأن يعلن رأيه ويوضح للجماعة موقفه فإن قبلوا فذاك هو المراد ، أما إن عافوا رأيه فعليه هنا الإذعان لرأى الجماعة ، وليس الانشقاق والعصيان . وهذا ورثي هو عين الحكمة والدعاء السياسي وغاية التأديب الذاتي . وهي كلها دلالات فقدنا البيت بعزله عن سياقه . وهذا ما أوجد شرطنا للجملة ألا يفسدها البتر ، كما هو واضح هنا في بتر هذا البيت الذي أفسده وعلق الجملة من بعده وجعلها بلا دلالة (إذا عزلنا عنها البيت الخامس) .

ونعود الآن إلى الحديث عن الجملة وشرطها فنقول : إن الجملة لا بد أن تكون متميزة

من حيث إنها مختلفة عما سواها ومن حيث إن وجودها ينشأ من العلاقة بينها وبين ما سواها من جمل . كما أنها تمثل صورة عينية لتحولات شفرة الكاتب . وكل التحولات الواردة لدى نفس الكاتب هي تشكلات لهذه (الجمل) التي هي أسس الحركة الفنية في سياق هذا الأديب . ويكون اكتشاف هذه (الجمل) هو تشخيص تشريحي من أجل تأسيس السياق الإبداعي الخاص بالنص الشامل للكاتب المدروس .

وتكون القراءة في هذه الحالة حركة مزوجة تبدأ من النص لتفككه إلى (جمل) ، ويتم تمييز هذه الجمل وتصنيفها حسب مستواها الفني ، ثم نقوم بإدراج كل مجموعة من هذه الجمل مع مماناتها في النصوص الأخرى لنفس الكاتب (بغض النظر عن التمييزات العرفية بين ما هو شعر وما هو نثر - فليس لدينا هنا شعر أو نثر وإنما الذي لدينا هو : النص الشعري) . ومن هذا التمييز والدمج للجمل نستخرج من الأعمال الكاملة نصوصا جديدة قمنا نحن بترتيبها . وبهذا فإننا قد نخرج مقاطع من قصائد ونضعها في أماكن أخرى ، وربما وجدنا بيتا من الشعر جاء على أنه شعر ولكننا لا نلمس فيه (شعرية) فنحن عندئذ نبعده وننفيه إلى مكانه اللائق به ، وفي المقابل قد نجد جملة جاءت وسط مقال نثري ، ولكننا نلمس فيها قوة شعرية مشعة تثب بها من فوق النص لتتكسر حواجز النصوص محاولة الفرار إلى عالمها الشعري . وإنما لجريمة حق أن نحاول خلق مثل هذه الجملة وقسرها على البقاء في مكان لا ترضاه لنفسها . إن الحق هنا هو أن ندع الجملة تتحاق طليقة تسبح حيث تريد في سائها الصافية . وهذه هي الجملة الشعرية التي تأتي إلا الانطلاق كإشارة حرة وتتيح لنا أن نؤسس منها ومن مماناتها نصا جديدا مفتوحا على كل النصوص الممكنة له . وهذا صنيع لا يمكننا فعله إلا بتشريح النص وتفكيكه إلى جمل . ومن هنا نستطيع كتابة (النص الشعري الشامل) الذي من خلاله نفسر ونفهم فيها واعيا حركة الكاتب مع العالم ، وصلته به قبولاً أو رفضاً ، وهذا يمكننا من تفسير (الأثر) الفني للأدب وما يحدثه فينا من استجابة فنية وإيمانية . ويرفعنا عن الاختصار على حرفية العمل وانغلاقه في حدود ضيقة تجعل القارئ مستهلكا لا منتجا . كما يمكننا من تنقية الشعر مما هو ليس بشعر ومن ترقية القول الفني إلى رتبته اللائقة به . وهذا ليس

سوى تهشيم كامل لوحدة القصيدة أو ما يسمى بوحدة القصيدة . والحق أنه لا وجود لشيء اسمه وحدة موضوعية في الشعر (الغنائي) ويجب ألا يكون ، لأن ذلك معناه خنق الشعر بمعان محددة تقيد وتقضى على كل نبض فيه . وما مطلب الوحدة الموضوعية إلا وهم ساذج سقط فيه بعض نقادنا بقاء لا يمكن تبريره . وكمن جنى ذلك على تذوقنا لروائع شعرنا القديم ، وجعلنا تنهم نماذج ذلك الشعر بالبداية والسذاجة وما من بدائي أو ساذج سوانا نحن . إن عجزنا عن إدراك أبعاد الشعر الجاهلي - مثلاً - كان بسبب تقصيرنا في تلقيه تلقياً سيميولوجياً يسمح للإشارات الشاعرية بأن تتحرك بكل ما فيها من حرية وانعتاق .

وإنى لأرى الشعر الجاهلي قد بلغ مرحلة تجاوزية سبق فيها كل العصور الشعرية من بعده - حتى الحديث منها - وجاء بنماذج شعرية راقية جداً ، وستظل نماذج عليا لكل تفوق فنى إبداعى ، وأخص بالتمجيد تلك النماذج الشعرية الآتية من أفذاذ كبرى القيس وطرفة بن العبد والناطقة الذبياني ، تلك القمم العالية التى حلقت وتحلق منها قصائد فذة إن هى إلا قيود الأوابد .



ولقد قسمت الجمل في نصوص شحاتة إلى أربعة أنواع هى : الجملة الشعرية / جملة للقول الشعرى / وهاتان الجملتان سيضمهما مصطلح فنى واحد هو : (الجملة الإشارية الحرة) أما الجملة الثالثة فهى جملة (التمثيل الخطابي) . وتليها (الجملة الصوتية) المقيدة وهى النوع الرابع من الجمل ، وسأفصل القول في هذه الجمل في الفقرات التالية :

١ - الجملة الإشارية . مرة :

وهى عنوان على نوعين من الجمل : الجملة الشعرية / وجملة القول الشعرى . والجملة الشعرية هى كل قول أدبى جاء على شكل شعرى من حيث إنه يقوم على إيقاع مطرد على أى نظام فنى لأى جنس شعرى قائم ، مثل الشعر العمودى أو الحر أو

المنثور أو قصيدة النثر (أو سواها كالموشحات والمرسل .. إلخ) ، ولكن (وكلمة لكن هنا تنجبه بقوة لتفرض نفسها كشرط صارم) لابد لهذه الجملة من أن تكون جملة (شاعرية) أولا . وهذا شرط أساسى لاستحقاقها صفة الشعرية ، ومن ثم دخولها تحت مظلة (الجملة الإشارية الحرة) . فالجملة الشعرية لابد أن تكون تجسدا لغويا تاما يسمو على المعنى ، وكل كلمة فيها هي ليست لباسا لمعنى ، ولكنها إشارة بحرة (عاتمة / سابعة) .. يتمثل فيها كإشارة كل ما يمكن أن يفتح عليه ذهن القارئ المثقف من موجبات نفسية أو ثقافية . وتقف كإشارة على أبواب كل نصوص جنسها الأدبى ، وعلاقتها بالمعنى هي علاقة إمكان فقط ، وهو إمكان غرسه الكاتب وتركه للقارئ ليصدق صلاته أو ليوحد بدائل له ، لأن الإشارة قادرة على التحول الدائم . وأى معنى قد يظن أنه هدف الكاتب ليس سوى إمكانية قرائية وبجانبها إمكانيات مطلقة قابلة للحدث . وليس للكاتب أى حق على النص لأن الكاتب إذا فرغ من كتابة نصه يتحول إلى قارئ لما كتب وقد يعطيه معنى يخصه وهذا حق من حقوقه لا ككاتب للنص ولكن كقارئ له ، هذا المعنى المنحوح منه وكل ما هو فى بطن الشاعر ، ليس سوى تفسير قرائى لذلك النص الذى كان فيما سلف من إنتاجه كتابيا ، وهو الآن من إنتاجه قرائيا ، وبذا يدخل الكاتب نفسه كواحد من جمهور النص ، يتلقاه مثل سواء من الناس ومعانيه عنده لابد تختلف عن معانى الآخرين ، والجميع قراء للنص الذى صار حرا طليقا . هذا إذا كان النص يتكون من جل إشارية حرة . وهى ما نحن بصدد هـنا . والجمل هـنا لا تتكون من (صوت دال بتواطؤ) كما هو تعريف الكلمة ولكنها تتكون من إشارات حرة ، والهدف منها ليس هو الدلالة على معنى ، وإنما هو إحداث (الأثر) . وكل أثر يحدث لما فهو معنى لها ، فلو طربنا لسباح جملة شعرية فى الرثاء فهذا معناه أن هذا الشعر هو حالة تتجاوز للحزن وسمو فوق الغم . فالكلمة بأثرها لا معناها ، وهذا ما يحولها من كلمة إلى إشارة ، وبالتالي يحول الجملة من تركيب منطقي مفيد ويدل على معنى ، إلى تركيب سابع وبنية إشارية حرة . لا تقيد حـدود المعانى ومنطقياتها ، فهى تركيب لا معنى له ، لأنه قادر على كل المعانى عن طريق قدرته على إحداث الأثر و (إن من البيان لـسحرا) . وهذا يكون - فـيا يكون -

بالجمل الإشارية الحرة ، واحدة منها هي الجملة الشعرية بصفتها المشروحة هنا .
أما جملة القول الشعرى فهي كل جملة تلمس فيها ما لمساته في الجملة الشعرية ، من حيث حريتها وقدرتها على إحداث الأثر وانعتاق إشاراتها من عبودية المعنى ، لكنها ذلك النوع من الجمل الذى نجده فيما نسميه بالنثر ، بينما الجملة الشعرية نجدها فيما نسميه بالشعر ، وقد تكون جملة القول الشعرى ولدت في غير موطنها حينما قدر لها أن تأتى في قول نثرى ، ولهذا فإنها تحاول الانعتاق والهروب من قيودها لتفعل فعلها في إحداث الأثر . فجملة القول الشعرى إذاً هي كل جملة شاعرية جاءت في جنس نثرى . ويجيشها في النثر جعلنا نصفها بأنها (قول شعرى) ونحن هنا نستعمل تعبيراً من الفارابى (١٢٠) . أما كونها جملة شاعرية فهذا شرط لضمان دخولها مع الجمل الإنشائية الحرة كما هي مشروحة أعلاه .

وهذان النوعان من الجمل هما الجمل الكلية ذات الطاقة على التنوع الدائم . وهي جمل تحويلية ولها طاقة مشعة تتولد منها آلاف الجمل الأخرى حسب مهارة المتلقى في التوليد . (وهي جمل تعمل في داخلها كل فنيات التحكم الذاتى والتولد البنىوى للنفس خاصة ولوحيات الجمل المولدة) . ولذا لا بد أن تتوفر فيها صفات أساسية هي :

١ - الإيقاع ٢ - التحكم ٣ - التفاعل ، وهذه هي شروط تكون البنية أو هي مستوياتها الحقيقية من أجل أن تكون قاعدة تستتبط منها الأخريات وتتولد عنها (١٢١) .

ومن هنا تكون الجملة عبارة عن (بنية صغرى) تتحرك متجهة نحو مثيلاتها لبناء (البنية الكبرى) التى هي النص الشامل . والبنية الصغرى بتحركها هذا لا تفقد خصوصيتها وتميزها ، وإنما هي تسعى لتوظيف هذه الخصوصية وذاك التميز لتأسيس الأثر الفنى للنص بأن تندمج في كليات شمولية تعطى للعمل الأدبى قيمة عالمية وتحرره من الشخصية والذاتية الضيقة . والعلاقة بين البنيتين الصغرى والكبرى هي علاقة عضوية

(١٢٠) قال الفارابى (والقول إذا كان مؤلفاً بما يحاكى القول ولم يكن موزوناً بإيقاع فليس يعد شعراً ، ولكن يقال هو قول شعرى) جوامع الشعر ص ١٢٢

(١٢١) أنفلسا من : Piaget : Structuralism 16

حيوية ومكينة وليست حالة أجنبية طارئة . وقد يحسن أن أنقل هنا شرح يياجييه لهذه العلاقة ، حيث يقول : (إن التحولات الداخلية في البنية لا تقود أبداً إلى خارج النظام ، ولكنها دوماً تولد عناصر تنتمي للنظام وتحافظ على قوانينه ، وكمنال يساعد على إيضاح ذلك نقول : إننا بجمع رقمين مع بعض أو بطرح واحد من آخر نحصل على رقم كلي ثالث . وهو رقم يفي بكل قوانين الأرقام المرصودة في العملية . وبهذا المفهوم تكون البنية متفقة مع البنية الكلية ، وتكون تلك البنية وحدات صغرى لذلك الكل . ولكن البنية وقد اعتبرناها صغرى لا تفقد بذلك حدودها ، لأن البنية الكبرى لا تستولي عليها ، وإنما تتحد معها . ولذا فإن قوانين البنية لا تتغير ، وإنما يدخل عليها عناصر تثيرها وتحافظ عليها عن طريق مداخلتها مع بنى تدفع كل إمكانات الحياة فيها) (١٢٢) .

إن هذا النوع من الجمل هو نوع شاعرى فذ نادر الوجود ، وكلما كثرت هذه الجمل في عمل أدبى ، زادت قيمته هذا الأدب وعالميته لأنه أدب قادر على أن يعنى كل شيء . وعلى أن يمد القارىء بكل ما يبتغيه منه ، ولا تحدد حدود المحلية والمعانى الخاصة لأنه نص شامل صنع من إشارات حرة قادرة على شحن القارىء بإمكانات دلالية مطلقة . وكل مبدع يقف أمام تحد أدبى كبير فى أن يبدع مثل هذه الجمل . وفى مسعى فى البحث عنها عند حمزة شحاتة وجدت عدداً منها يكفى لتأسيس نموذج أدبى شامل . وهو نموذج تولد من هذه الجمل التى تضاهرت جميعاً لصناعتها ، وسأزيد هذه الأمور إيضاحاً فى المبحث (٥) - (٣) .

ب - جملة التمثيل الخطائى : وهى جمل تأتى فى الشعر وتعرفها عادة بأنها (الحكم) وهى أقوال تزخم بالبلاغة وتقص بالمعنى ، ومنها فى الشعر العربى الكثير ، وهى جمل بلاغية تعتمد على (التركز المنطقى) وتنتج عن تأسيس قول جامع لمعنى ثابت ، وفيها تسخر الكلمات بكل طاقتها البلاغية لأداء ذلك المعنى المحدد وخدمته ، وهدف الشاعر منها هو المعنى . وعليها جاء شعر الحكم والأمثال . وتنقسم هذه الجمل إلى قسمين : الأول

منها هو الذى يأتى فيه التمثيل الخطابى لفرض تكثيف الدلالة الشعرية فى البيت كجزء من إحساس المتشوق بهذه الحاجة ، ويكون الهدف منه هو رفع درجة التخيل الدلائلى للإشارة عن طريق عقد علاقات ازدواجية بينها وبين متصورات ذهنية يقترحها الشاعر كأبعاد إضافية لدلولات الإشارة مثل :

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

وهذا هو ماسماه القرطاجنى بالتمثيل الخطابى ، وأنا أجاريه فى ذلك ، وشرح القرطاجنى التمثيل الخطابى بقوله : (فالأقويل التى بهذه الصفة خطابية بما يكون فيها من إقناع ، شعرية بكونها ملتبسة بالمحاكاة والخيالات) (١٢٣) . وذلك لأنها جمعت بين بعض صفات الشعر وهى التخيل ، وبعض صفات الخطابة وهى الإقناع . وعلى ذلك جاء كثير من الشعر العربى منذ زمن زهير بن أبى سلمى مروراً بالمتنبى والمعرى إلى أياضا منذ شوقي وحتى البردوني وحسين عرب .

أما القسم الآخر من هذه الجمل ، فهو مجرد محاولة بلاغية لتحميل اللفظ بما يراه الشاعر دلالة قصوى لذلك اللفظ ، وهو شحن البيت بتصورات عقلية ذات جذور منطقية (خطابية) ولا أثر فيه للمعاناة النصوصية (اللغوية) . والشاعر هنا يفسر اللفظة قبل أن يختارها .. وفيها يكون الكاتب هو المفسر الأوحى للنص . وقراءة هذا النوع من الشعر فعل استهلاكي يصغي فيه القارئ كإصغاء التلميذ إلى معلمه .

وعيب هذا النوع من الجمل هو اعتماده على (التركز المنطقى) وهو اعتماد يعمى الشاعر عن حركة النص ، ويوقعه فى تناقض مع نفسه بسبب التناقض بين منطقته ولفته . وذلك لأن سلطان البيت الواحد يستحوذ عليه ويعميه عن سائر الأبيات ، فإذا ما جاء دور القراءة الواعية لمثل هذه النصوص ظهرت العيوب وتبينت النواقص . والقراءة التشريحية لأبيات الحكمة تكشف هذه العيوب ، وكمثال على ذلك فلنقرأ هذه الأبيات لأستاذ الحكمة

- ٥٠ - ومن لا يصانع في أمور كثيرة يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم
 ٥١ - ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم
 ٥٢ - ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق. الشتم يشتم
 ٥٣ - ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه يهلم ومن لا يظلم الناس يظلم
 ٥٤ - ومن هاب أسباب المنة يلقها ولو رام أسباب الساء يهلم
 ٥٥ - ومن يعص أطراف الزجاج فإنه يطيح العوالى ركبت كل ظم
 ٥٦ - ومن يوف لا يذمم ومن يفض قلبه إلى مطمئن البر لا يتجمجم
 ٥٧ - ومن يفترب يحسب عدوا صديقه ومن لا يكرم نفسه لا يكرم

نلاحظ أن الأبيات هنا تحاول تأسيس معادلة منطقية في أدب السلوك الاجتماعي المذهب ، وتقوم على أن مسلك الفرد هو الأصل فيما يلاقه هذا الفرد من الجماعة . وهذا المسلك الفردي يقوم على أن الفرد لا بد له من أمور يفعلها لكي يتجنب أموراً يكرهها . والمعادلة تقوم على كفتين : في الأولى يكون المسلك ، وفي الثانية تكون ردة الفعل على ذلك المسلك ، وهذه صورة هذه المعادلة : جدول (أ) :

٥٠	من لا يصانع	=	يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم
٥١	من يبخل بفضله	=	يستغن عنه ويذمم
٥٢	من جعل المعروف سترا لعرضه	=	يفره هذا العرض
٥٢(م)	من لا يتق الشتم	=	يشتم
	(أما من يتق الشتم فإنه لا يشتم : وهذا هو المعنى الضمني لهذه الجملة) .		
٥٣	من لا يذد عن حوضه	=	يهلم
	(أما من ذاد عن حوضه فإنه لا يهلم)		

(١٧٤) دهران زهير ٢٢ (صنتعة الأعلام التنتبرى . تحقيق الدكتور نصر الدين قبلارة . مكتبة العربية . حلب ١٩٧٠م)
 والأرقام قبل الأبيات هي أرقام تسلسل الأبيات في القصيدة حسب رواية هذا الديوان .

من يعص أطراف الزجاج = فإنه يطيع العوالى
 (أما من رضى بأطراف الزجاج فإنه لن يضطر إلى مواجهة العوالى)
 وتسير الأبيات ٥٦ ، ٥٧ على نفس المعادلة . ولقد أغفلت من هذا
 الجدول جملتين هما الجملة الثانية فى البيت ٥٣ وجملة
 البيت الرابع والخمسين . وفى هاتين الجملتين مكنم الداء
 الذى سيقوض النص ويهدم منطقته . ولننظر إليها فى هذه
 المعادلة :

جدول (ب) :

٥٣ - من لا يظلم الناس = يظلم

(أما من ظلم الناس فإنه لا يظلم)

من هاب أسباب المنية = يلحقها
 (أما من لم يهاب أسباب المنية فماذا عنه ؟ زهير لا يجيب طبعاً)

إن معادلة جدول (ب) تقف على النقيض من معادلة جدول (أ) وكلها قد جاءت
 متعاقبة فى قصيدة واحدة . ولم يلحظ الشاعر هذا التناقض فى منطق أبياته .

إنه فى الجدول الأول (أ) يقول يبدأ تأديب النفس وترويضها : فالمرء يجب أن يصانع
 ويجب ألا ييخل ويجب عليه فعل المعروف ويجب أن يتقى الشتم ويجب أن يذود عن
 حوضه ، أى أن يدافع عن نفسه إذا هوجم ، وهذا دفاع عن النفس وليس عدواناً ، ويجب
 على الإنسان أن يخضع للضغط البسيط كى لاتضطره الحال إلى مواجهة ضغوط كبرى
 (يطيع العوالى) .

هذه مبادئ سلام وسكينة وترويض نفسى مهذب ، بعيدة كل البعد عن حالات
 التعدى والجور . ولكن الشاعر ينسى كل هذا ، وفى غفلة هذا النسيان يأتينا بجملة غريبة
 على جو هذه القصيدة السلمى فيقول :

: ومن لا يظلم الناس يظلم

كيف هذا ! أين هانك المبادئ المهذبة وأين ترويض النفس ؟
وما بال هذه النفس تجمع الآن لتجعل الإنسان ظالما غشويا ، فتجعل الظلم أساسا
اجتماعيا وتحث عليه وتغرينا به ، وتجعله سببا لتوقى ظلم الآخرين ، أين هذا من قول
الشاعر نفسه :

ومن لا يتقى الشتم يشتم

كيف يمكن للإنسان أن يتقى الشتم ؟ أليس بأن يتجنب أسبابه كما هو واضح من
قول الشاعر ؟ وكيف لي أن أفعل : هل أتقى الشتم كي لا يشتمني أحد ، أم ياترى أظلم
الناس كي لا يظلموني ؟ إنها فعلا لا يتفق لها وجود مشترك في حياة فرد من الناس ،
فكيف بها جاء في قصيدة واحدة من نفس الشاعر . ثم كيف بالشاعر يغفل عن نفسه
مرة أخرى فيقول :

٥٥ - ومن يعص أطراف الزجاج فإنه بطيع العوالى إلخ
ألم يخطر له على بال أن يقارن هذا مع جملة :

ومن لا يظلم الناس يظلم

والفارق بينهما بيت واحد فقط . كيف به يحثني على طاعة أطراف الزجاج كي لا
تواجهني صدور الرماح العوالى فأطبعها مكرها ومقهورا ، وهو قد نصحنى من قبل بأن
أكون ظالما معتديا كي أحفظ نفسى من ظلم الآخرين ؟ أليس ظلمى للآخرين - وقد
أغرائى به - سيجرنى إلى مواجهة العوالى وسيجلب على الشتم (والشاعر نصحنى يتجنب
الشتم) ؟

ثم ماذا عن البيت رقم (٥٤) :

ومن هاب أسباب المنية يلقها ولو رام أسباب السماء يسلم

إن (من) هنا شرطية بدليل أنها جازمت جواب شرطها (يلقها) ، والشرط هنا معد اعتماد الجواب في تحقيقه على تحقق فعل الشرط ، أى أن الهيبة سبب لمجيء المنية . وهذا غ صحيح فالمنية آتية سواء خفنا منها أم لم نخف !!

ولو قلنا إن الشاعر هنا مأخوذ بحماس الفكرة عن الشجاعة والحمية ، وأنه كان يحذ على تناسي المشاق ، ومن ذلك يطلب منا ألا نخاف من الموت ، لأن ذلك لن يحميننا منه فإن الجواب على هذا هو أن هذه معان تهريرية تبرر بها خطيئة هذا البيت ، مع أنه به ينقض نفسه ويتناقض مع بيئته الشعرية في سياق هذه القصيدة ، فهو يتعارض تماما ، البيت الذى يليه من حيث إن البيت التالى يحض على المسألة والقناعة عن طريق التراج مع بداية (الصدام) وبمجرد ملامسة أطراف الزجاج ، كما أنه يتعارض مع البيت رقم حسب والبيت رقم ٥٦ أى مع سوابقه ومع لواحقه . ولا يتألف هذا البيت إلا مع جملة (ومن يظلم) وقد رأينا تناقض هذه الجملة مع منطق الأبيات .

وهذا تناقض غريب تقع فيه قصيدة زهير ، ولا تقوى هذه القصيدة على تفسير نفسها مما يوقعها في تصدع داخلى يفككها ، وإن كان التائل المطلق في الشعر أمرا غير مطلوب وقد يقع التغير والاختلاف بين المقاطع ، وربما صار هذا محبا في بعض الأحيان حينما ينش عن صراع داخلى يحرك إشارات القصيدة . ولكن هذا إذا بلغ حد التناقض ب الوحدات ، خاصة إذا بنيت الوحدات على فكرة التركز المنطقى ، فإن ذلك يصبح عاما هدم ونقض به يتولى النص نقض منطقته الذى استند عليه . ولقد يحدث التناقض الشعر على أساس إحداث معادلة نفسية بين طرفين متناقضين لحالات روحية يمر به الشاعر ، وهذا وارد ومقبول ، أما أن يكون التناقض في الفكر الفلسفى للقصيدة ، فهذا حالة مرضية تشبه انفصام الشخصية ، وهذا يصيب القصيدة في أعرق جذورها ويجعل تهتز وتتهزأ

ولعلنا نجد سبب ما حدث لزهير فيما يروى عنه من أنه يكتب قصائده في مدد متباعد قد تبلغ المحول كاملا لقصيدة واحدة ، ولذا سميت بعض قصائده بالحوليات ، فهو هذا يكتب قصيدة ، وإنما يكتب قصائد عدة يضمها بحر واحد وروى واحد . حتى وإن قدم

لنا على أنها قصيدة واحدة فهي ليست في الحقيقة كذلك ، قال الشعر إذا اختلفت أوقات كتابته اختلفت معها طبيعته ، ولو كتب شاعر قصيدة في ثلاث فترات فهي ثلاث قصائد - لا قصيدة واحدة - لأن الشعر حالة تأمة نفسيا ونصويا وفنيا تولد كاملة أولا ولا تولد أبدا . والترقيع فيه يفسده ، لأن الشعر حالة غير عقلية ، وإذا تدخل العقل فيه حرقه عن طبعه الفنى إلى طبائع غريبة عليه ، يفرضها العقل بمعايير المفايرة لمعايير الشعر ، مما يجعل المعنى مرتكزا أوليا فيه ، وهذا ما حدث لزهر حيث صار يفكر في أبياته بيتا بيتا فيبينى كل واحد منها على حدة ملتزما فقط بوزن البيت ورويه ومعادلته الشرطية (أداة شرط + فعل شرط + جواب شرط ، موزعة على شطرين) ومضمونها هو السلوك الاجتماعي ، وحدث فاصل زمني بين فترات الإنشاء فجاء البيتان ٥٣ و ٥٤ في زمن مختلف عن زمن الأبيات الأخرى . ولم يكن بيد الشاعر أن يتذكر منطق أبياته السالفة لأنه كان خاضعا لسلطان فنيات البيت : الوزن / الروى / المعادلة الشرطية / ، فإذا ما أشبع حاجة هذه الفنيات أحس أنه قد أدى غاية التجربة الشعرية . وحدث لنا نحن كقراء شيء شبيه بهذا الذى حدث للشاعر ، حيث أخذنا الأبيات فرادى وقرأناها بمعزل عن بعضها البعض ، فمر التناقض علينا دون أن نلاحظه لأننا لم نستقبل الأبيات كعناصر في جملة شعرية ، ولو كنا فعلنا ذلك لأدركنا الخلل . كما أن نظام الأبيات المحكم كان سببا في تخديرنا وقت استقبال القصيدة مما جعلنا نخضع لموسيقاها وإيقاعها ونظامها الصارم دون أن نرى خلل منطقها . ودراسة النصوص بناء على نظام (الجميل) ثم تشريح هذه الجمل يكشف كل عيوب الشعر المعنوى الذى جعل الحكمة هدفه ، وبها جاء ارتكازه منطقيا مهملا بذلك (نصوصية) النص الشعرية أو النحوية على تعبير ديريدا . ولذلك فإن الشعر المكون من (جمل التمثيل الخطابى) يقع دائما عرضة للتناقض بين نصه ومنطقه . كما حدث هنا لزهر . وللمرزة شحاتة بعض قصائد من هذا النوع أذكر عناوينها هنا : شجون لا تنتهى / فلسفة الصبر / موقف وذاع / نهاية / وبعض قصائد أخرى مخطوطة ليس لها عناوين ، ولذا يصعب على الإحالة إليها . ولقد تصمدت إبعاد هذه القصائد عن دراستي هذه وذلك لأنها عاجزة عن التحول أو التحرك نحو بناء (النموذج) ، الذى هو غرضي القرائي من هذا

الكتاب . ولقد اكتفيت باستخراج الجمل الشعرية وجمل القول الشعرى لأصنع منها نموذجى . وكان تمييز جمل (التشثيل الخطائى) عن الجمل الشعرية عملاً إيجابياً ساعد على تنقية الاختيار وتصفيته من كل الشوائب ، وكان معينا على الفحص النقدى على مبدأ (والضد يظهر حسنه الضد) كما يقول دوقلة المنبجى .

جـ - الجملة الصوتية المقيدة : وهى أربأ أنواع الشعر ، وهى الجمل المنظومة لذات النظم أى أنها خبر منظوم وكلام عدل الكاتب عن أن يقوله منشورا فى رسالة أو فى خطاب إلى أن يقوله منظوما على وزن شعرى . والكاتب هنا يقسر نفسه ومعناه على الكلمة ويمارس مهارته العروضية على اللفظة ، واللفظة هنا تدرك هذه النية عن الكاتب فتتعدد عليه عندئذ ، ولا تعطيه إلا أسوأ ما لديها من كلمات ناشقة باردة وميتة ، وكأنها (اللبنانة) لاكتها الأضراس حتى مصت كل ما فيها من حلالة ، ورمتها كالليف الذابل لا طعم فيها ولا حلالة ولكنها فقط تحرك أسنان من يجترها ببلاهة ساخرة . وقد يضطر الشاعر (الناظم) هنا إلى ترديد كلام معاد ومكرر مثل الصنيع الجاهزة والعبارات المصنوعة اجتماعيا مما يكسوها الابتذال والتصنع .

وهذه جمل توجد لدى كل شاعر مهما عظم شأنه ولا يسلم منها بشر ، وأذكر هنا قصة أبى تمام معها فيما نقله الصولى عن مقال قوله : (دخلت على أبى تمام وقد عمل شعرا لم أسمع أحسن منه ، وفى الأبيات بيت واحد ليس كسائرهما . وعلم أبى تمام أنى قد وقعت على البيت ، فقلت له : لو أسقطت هذا البيت فضعك وقال لى : أترك أعلم بهذا منى ؟ إنما مثل هذا مثل رجل له بنون جماعة ؛ كلهم أديب جميل متقدم ، فيهم واحد قبيح متخلف ، فهو يعرف أمره ويرى مكانه ، ولا يشتهى أن يموت ، ولهذا العلة وقع مثل هذا فى أشعار الناس - أخبار أبى تمام ١١٤) .

ولئن صعب على المبدع أن يتخلص من هذه الجمل ، فإنها مهمة الناقد بأن يميز هذا النوع من الأدب كى لا يفتنط بالرائع منه فيضيق النموذج الفنى المطلوب .

ولحمة شحاتة - كغيره من الشعراء - قصائد خنقتها الجمل الصوتية المقيدة التى ليس لها من الشعر إلا صوته الوزنى فقط . مثل القصائد ذات العناوين التالية : الليل

والشاعر / قصيدة جدة بدءا من البيت ٤٨ وما بعده / المغنى الحائل / ماذا أقول /
اغنىم شبابك / وهى فى ديوان (شجون لا تنتهى) ومنها قصائد مخطوطة مثل : الحفافيش /
تجربة - وهى نثر منظوم - / توبة / الحقيقة / ثمن الحرية / الطريق .
ونجد قصائد ليست قليلة تترجح جملها بين شعرية وتثليل خطائى وصوتية مقيدة .
مثل : لِمَ أهواك / سطوة الحسن / نهاية / موقف وداع / عودة / جدة / شجون لا
تنتهى / أصداف / قصة الإنسان / من أعماق الحياة / .
وهذا أمر طبيعى جدا وربما كان من ورائه اختلاف فترات كتابة القصيدة مما يؤثر فى
مستوى جملها . ولقد عمدت حينئذ إلى عزل ما هو (شعرى) وضممته إلى (الجميل
الإشارية الحرة) بينما أغفلت الباقي .

ومن قصائد (الجميل الصوتية المقيدة) قصائد شحانة فى مهاجاته مع محمد حسن
عواد ، حيث كان الشاعران يلجآن إلى الرمز لأسباب اجتماعية كى لا تمتع القصائد عن
النشر فى جريدة (صوت الحجاز) ونجد منها قصائد مثل (إلى أبولون) (١٢٥) . وهو هنا
يقصد العواد الذى اتخذ من هذا الاسم رمزا له ، ولذا فإن شحانة يقدم بين يدي قصيدته
كلاما هذا نصه :

(يزعمون أن للشعر والشمس إلها اسمه (أبولون) نحن أول الكافرين به . وقد تخيلناه
كائنا كالأحياء الهزيلة ومسحا من هذه الأسماخ الآدمية التى هى زور على الإنسانية ، كما
كان أبولون زورا على الألوهية ، فركبناه بالسخر والهجاء وأعملنا فيه معول الهدم
والتفكيك ، زلغى إلى الله الواحد الأحد الذى لا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين) .

وهذا كلام يحمل تبريرا للعنوان يسمح له بالمرور من تحت قلم الرقيب ، بينما هو تفكيك
وتبكيك بالعواد وسخرية منه ومن رمزه (أبولون) . ولذلك فإن استخدام الرمز هنا ليس
استخداما فنيا أدبيا ، ولكنه مجرد غطاء اضطر له الشاعر لتمرير قصيدته إلى السرى .
فالقصيدة ليست تجسيدا حيا للرمز وإنما هى مضطرة إليه لأسباب اجتماعية لا ...

ونفضح القصيدة نفسها بانكشافها كخطاب مباشر ليس فيه من فنيات الشعر سوى النظم فقط . وهي ليست سوى صراع منظم بين شاعرين . ومثلها كل قصائد المهاجاة بين هذين الشاعرين ، وأخص هنا قصيدة (ملحمة) لحمزة شحاتة وقصيدة (الساحر العظيم) للعمود .

وكمثال على ما أقول اقرأ قول شحاتة عن (أبولون) :

يا أبولون يا إله المجانين علي غابر الليالي ، عزاء
لست إلا خيال فكر مريض علقتة أغبا القلوب غباء

ولا أود أن استطرد هنا بما بعد هذا هو أبيات لا تستحق أن تشغل أنفسنا بها ، وهي لو رويناها كلها لأفسدت في نفوسنا ذكرى شاعر نحاول أن نبنيها بناء نقديا إيجابيا وهذه القصائد لن تحقق هذا الهدف . ومثلها قصيدة (ماذا تقول شجرة لأختها ؟) في ديوان (شجون لا تنتهي - ص ٨٠) وهي قصيدة أجل ما فيها وأشعر ما فيها هو عنوانها ، أما هي فلا ترقى إلى مستوى هذا العنوان . ولم يكن العنوان سوى غطاء لمعنى مكشوف فيها ، فالرمز هنا ليس فنيا ولم تستطع القصيدة تلمس هذا العنوان الرائع ، وإنما جاءت كحديث رتيب مفصوح عن ضياع الإنسان ، وليست سوى خطاب تقريرى مباشر تسيطر عليه المعانى المكشوفة والأفكار الساذجة . ولنستمع إلى إحدى الشجرتين تقول لأختها :

أى عيش هذا الذى نحن صالوه هوانا وفاقة وشناراً
أخربست فيه دعوة الحق والعز فعادا ضراعة وصغارا
وغدا راجع انتهى فيه منقر صا وحمر الضمير يكدى عثارا

وكل القصيدة على هذا المنوال مما هو خطاب تقريرى مباشر يقوله أى ناظم مبتدىء . ولا ريب أنه عند شحاتة يمثل (كبرة الجواد) . ويشفع لحمزة في ذلك أنه لم يرد نشر هذا النظم قط . ونشره أناس من معارفه بعد وفاته . ظنوا أنهم يحسنون إليه بذلك ولكنهم أساءوا إليه دون أن يعلموا . وهذه القصائد لشحاتة كانت كتابات خاصة أراد هو حفظها

لخاصة نفسه ، وكان في آخر عمره يحرق أمثال هذه الأشعار - كما سنذكر لاحقا إن شاء الله - ولا ريب أن هذه القصائد كانت تمثل بالنسبة إليه تاريخا شخصيا لا شعرا ، وكان ينظر إليها كسجل للذكريات فيها يتحدث عن حياته بتفاصيلها ، ويدخل في حوار مع نفسه ومع أهله ومع معارفه . وهي تمثل وثائق تاريخية عن حياة حمزة شحاتة الشخصية . ولكنها لا تمثل (أدب شحاتة) بأي حال . (١٣٦)

وإنه لمن دواعي السعادة لي والأعجاب منى بحمزة الإنسان الواعي أنه هو شخصيا كان يدرك أن هذه القصائد ليست من الشعر في شيء . وقد قال مرة مجيبا على سؤال وجهه إليه أحد الصحفيين عن معركة المهاجمة بينه وبين العواد ، قال مجيبا عن ذلك السؤال : إن هاتيك المعارك لم تكن (سوى مشاجرات تغلب عليها صيبانية الفكر قيل أن يذبل .. وكانت أسبابها غاية في التفاهة وكذلك موضوعاتها) (١٣٧) .

وفي رسالة خاصة منه إلى عبد السلام الساسي كتبها على إثر اطلاعه على مقالة كتبها الساسي في إحدى الجرائد ، وعرض فيها نماذج شعرية لحمزة شحاتة لم تكن من الشعر الجليد ، مما أغضب الشاعر وجعله يكتب إلى صديقه الساسي محتجا على ذلك التصرف منه وقال فيها : (١٣٨)

(سألت نفسي تحت وطأة انفعالي : أنا حقا المعني بكل هذا التناء المسرف ؟ وعلى ماذا ؟ أعلى كلام تلقاه الناس على أنه شعر لمجرد أنه جاء في الشكل المعهود للشعر من وزن وقافية ؟

(١٣٦) وتظهر قصيدة (ملحمة) كأحسن قصائد المهاجمة . وهي قصيدة استبطلت عناصر الكون الأربعة (التراب والماء والهواء والنار) لتدخل في صراع فيا بينها وتمم الغلبة فيها للمعاصف رمز الهواء على البحر رمز اللاد . ولكن الليل يدخل إلى القصيدة فأرضا انتصاره على الكل . والليل هو الرمز الذي اتخذ حمزة شحاتة لنفسه في تناوئه للعواد (أبريلون) في تلك المهاجمة التي شهدتها صحيفة (صوت الهجاز) . عن القصيدة راجع : الساسي : الشعراء الثلاثة ص ٥٠ . وعن المهاجمة راجع محمد علي مغربي : جريدة المدينة الثورة - عدد (٥٥٤٠) الأربعاء ٢٦ / رجب ١٤٠٢ هـ ص ١٩ .

(١٣٧) رفات عقل ١٨

(١٣٨) مخطوطة من عيد الله خياط .

إن الشعر يا صديقي ليس قوالب وأشكالا .. إنه فن استخدام الكلمة ... وابتداع الصورة وإبراز التجربة الشعورية الصادقة التي تتخطى السطوح إلى الأعماق .. وإتقان القدرة السحرية على تحويل غير المنظور إلى منظور حى . وعلى تحويل الكلمات الى أضواء باهرة تجدد ألوانها المثيرة كلما تجدد إليها النظر .. فأين من هذا أو من بعضه ما عرضته الهاذج التى استعرضها مقالك ؟ .

إن حمزة شحاتة يدرك تماما ما هو الشعر ويميز بينه وبين النظم ، ولشحاتة شعر وله أيضا نظم ، ولذا فهو يغضب عندما يسوء إليه أصدقاؤه - من حيث أرادوا الإحسان - فيأتون بكلامهم عنه بهاذج لا ترضى مذاقه الفنى الرفيع حتى وإن كانت من إنتاجه . وهو إنتاج خاص لم يقصد به النشر ، ولكن أصدقاؤه يكسرون أصول الاختيار فينشرون كل ما تصل إليه أيديهم من كتابات هذا الكاتب المتمرد الذى عاش يحرق ما كتب ويأبى نشر أى شيء من إنتاجه ، لما أحدث بلبلة رهيبة لكل مرديه وأوقعهم فى حيرة مع شاعر رغب بنفسه عن نشر أجمل أشعاره ووجد أخيرا أن السوء من شعره هو الذى وجد طريقه للنشر متسربا من بين يدي معارفه ، فهاله ذلك وغضب ثارا لسمعته ولمسمة ما خفى من شعره . ولم يكن غضبه هذا بسبب دواعى التواضع كما قد يتوهم البعض ، ولكنه كان حكما نقديا ناضجا يدل عليه سؤاله الذى وجهه لعبد السلام السامى : (فأين من هذا أو من بعضه ما عرضته الهاذج التى استعرضها مقالك ؟) إنه بهذا السؤال يبحث صديقه على إحسان الاختيار ليتوافق النموذج المعروض مع منطق المقال . وهو مقال مديحى . وهذا النوع من المقالات يحتاج إلى أمثلة تؤكد صدق الثناء ووجاهته . وحمزة لم ير الهاذج تقدر على أداء هذا الغرض ، فهاله ذلك وجعله يغضب على صديقه . ولتستمع إليه يقول فى نفس الرسالة : (لقد ظلمت القراء يا صديقي بأنك عرضت عليهم سؤا شاعرك فى شر أشكالكها ، وفى شر ظروف العرض .. وظلمتى بأنك حولتنى إلى أسطورة) .

ويقول أيضا يميزا بين ما هو خاص ونظم ، وبين ما هو عالمى وشعر : (إن من حق كل إنسان أن يغنى لنفسه بصوته ولو كان من أنكر الأصوات .. أما أن يغنى للناس فهذه مسألة أخرى تتطلب إلى جانب سلامة الصوت وحلاوته ، الحنق والمهارة ، والقدرة على

التأثير في خير الصور والأشكال .. والظروف أيضا .

إذا حمزة شحانة رجل ثاقب النظرة دقيق الذوق ، ويعرف أن شعره فيه ما هو شعر وفيه ما هو نظم ، وبطالنا كقراء أن نعطيه حقه الفني كاملا في أن نهتم فقط بالشعر . أما النظم فهو كشاعر قد حجبه عن النشر بل أخذ يحرقه . فلم إذا نعبأ بشيء لا قيمة له ولا حتى عند كاتبه ؟ وإن أخطأ بعض الناس وكسر حرمة الشاعر ونشر غسيله (على حد تعبير شحانة) فهذا لا ينقل إلينا نفس العدوى المرضية ، فيجعلنا نحن أيضا عبيدا للإعجاب الأعمى فنصير نظرب زورا وكذبا لكل قول قاله حمزة شحانة .

طبعاً لا .. إن هذا صنيع لا يليق بمثقف ولا بنقاد ولذا فإننى قد استبعدت كل الجمل الصوتية المقيدة ونفيتهما بعيدا عن كتابي هذا ، مطبقا لرغبة حمزة شحانة لأنها كانت سواء حرص طول عمره على أن يغطيها ، ولكن غلط بعض محبيه فكشفها بعد أن غاب الحارس الذي وافقه منيته قبل أن يتمكن من حرق كل ما هو نظم .

ولذا فإن الكتاب هنا اعتمد على الجمل الإشارية الحرة لتأسيس نموذج النصوصى الذى سيكون موضوع المبحث التالى .

٥ - ٣ نموذج الخطيئة / التكفير :

بعد أن عرفنا الجمل الشاعرية ، وعرفنا وسائل تمييزها في وسط العمل الأدبى الشامل ، فإننا نتوجه إلى سبر إشعاعها الذى تستمد منه نموذجا فنيا أعلى للعمل التام . فالجملة الشاعرية ليست عملا معزولا أو فعالية مغلقة ولكنها - كما شرحنا من قبل - قوة مشعة يتولد عنها قوى لها نفس الطاقة الإشعاعية : فالجملة تتمخض عن جمل ، والجمل عن نصوص ، وهذه أيضا تتمخض عن نصوص ليس إلى حصرها من سبيل . ولذا فإن دور القراءة يأتى هنا مفتحا على عالم النص ليستلهم منه نموذجه الأعلى .

والجملة الشاعرية في النص الأدبى هى بمثابة الصوتيم (الفونيم) من اللغة ، من حيث قيامها على (الاختلاف) الذى يميزها عما سواها مثلما يتميز الليل باختلافه عن النهار .

والكوكب باختلافه عن النجم . وكذلك تشبه الجملة الشعرية الصوتية من حيث إن قيمتها ليست في فردها وانعزالها ، ولكن في علاقتها مع سواها مما يؤسس لها وظيفة عليا تتجاوز بها حدودها الضيقة . وفي هذا تحقيق للمبدأ البنوي الذي يقوم على أساس أن العلاقة فيما بين الوحدات هي أهم من الوحدات نفسها ، لأن العلاقة هي البعد الفني والنفسى للعمل ، وبدون هذا البعد لا يكون العمل بذى قيمة .

وتلعب الجملة عندئذ داخل ثنائية تعاضدية تماما كما هي حال ثنائية (اللفظ/ الخطاب) فالجملة في النص الكامل هي الشفرة ، وهي شفرة تسعى إلى تأسيس سياق لها . وهذا السياق الذى تسعى إليه هو (النموذج الدلالي) لها ، وهو نموذج ينشأ في طيات حركة العلاقات المتبادلة بين الجمل . وهي حركة متفاعلة دائمة الاطراد يدفعها القارئ الواعى حتى يصل بها إلى النموذج الشامل للعمل كله .

ومن خلال هذه الوظيفة الفنية للجملة يصبح العمل الأدبى بمجمله إشارات دلالية إلى النموذج الأعلى لذلك العمل ، الذى هو جماع إنتاج الأديب المعين . ودلالات العمل هذه هي دلالات ضمنية غالبا ما تكون مبهمه ، والمعتمد في فكها هو على القارئ الحصيف الذى يسبر أغوارها ويؤلف بين عناصرها ويقيم علاقاتها ليستنبط منها نموذج العمل . وهذه خاصية فنية يتميز بها العمل الأدبى الناجع ، إذ كلما صار العمل هليفا ، تولدت منه نصوص لا تحصى . فهو أشبه ما يكون بالنواة النباتية التى ما إن تفرس في أرض خصبة (هي هنا ذهن القارئ الحصيف) حتى تفتتح عن أضعاف مضاعفة من النباتات التى تتضاعف بذورها إلى ما لا يحصى من نوى تحمل في جوفها طاقات مؤهلة للانفتاح إذا ما بوشرت بشروط الانفتاح الضرورية لها ، وهي مع النص عملية القراءة الواعية . لأن اللفظ (الشاعرية) هي قمة الصفاء والشفافية في المزاج الإبداعى للفن اللغوى . والشاعرية تقوم بدور (تشرىحي) للغة تبرز من خلاله كوامن هذه اللغة ويتولد من رحبها جنين المعنى الإنسانى المطلق . واللفظ عندئذ يحل في وجودها الشاعر على محل المؤلف ، فتلغيه وتؤسس على أنقاضه وجودها الخاص الذى يتحرك ككيان حيوى جديد في أفق العطاء الإنسانى الصافى . ومن هنا يزول المؤلف ويصبح أمرا تاريخيا ويحل في أذهاننا إشعاعه الأدبى الذى

يظل هو النور الوحيد على الساحة مثل أنوار النجوم التي احترقت في الماضي وظل نورها يعبر الآفاق متجها إلينا من عليائه وينام المؤلف حينئذٍ ناسه نحن من بعده : (المتنبى) :

أنسام مله جفونسى عن شواردها ويسهر الخلق جراحها ويغتصم



ومن خلال قراءتى لأدب حمزة شحاتة وتكرار القراءة مرة بعد أخرى تمكنت من عقد الألفة بينى وبين نصوص هذا الأدب شعرا ونثرا وحكمة ورسائل . وبدأ خيط رفيع يفتق من جوانبه ضوء باهت في البداية ، يتحرك نحو مفهوم كل لمجمل هذا العمل ، وبادت بالإمساك بأطراف هذا الحبل وشددت نفسى إليه وتركته يقودنى إلى عالمه . وكانت به الخطوة الأولى وهى أول تحقيق قرائى أكتسبه في هذه المغامرة المضنية ، وبرزت لى (المرأة) في هذه الخطوة كأقوى الأضواء إشعاعا حيث وجدتها تحتل مكانة خطيرة في هذه النصوص : فهى رحمة وفى نفس الوقت عذاب . وهى محبة وفى نفس الوقت حقد . وهى وفاء وفى نفس الوقت خيانة . وهى إقبال وفى نفس الوقت إدهار . أى أنها مركز المحنة والابتلاء . وفى مواجهتها يقف الرجل بين مقبل ومدبر وبين راج وخائف . فهو فى مواجهة سافرة مع امتحان مصيرى رهيب ، فيه جس لرجولته ولقوته ولحكمته . هذه صورة لمعترك (المرأة/ الرجل) فى أدب شحاتة . وهى صورة لا يملك القارىء وهو يتأملها إلا أن يتذكر تاريخ البشر الأزل فى قصة الوجود الأولى كما رسمها القرآن الكريم ، ممثلة فى حادثة أينا آدم عليه السلام مع حواء . وهى قصة حملت بذور الحياة الإنسانية كلها حيث ثنائية الحياة : ذكر وأنثى ، وحيث الرجولة والأنوثة ، والقوة والضعف ، والحكمة والعاطفة ، والشفقة والتنوع . والمرأة هى المرتكز فى ذلك ، فعواء كانت هى اللحظة الحساسة فى تاريخ البشر منذ تواجه معها آدم على مشهد (التفاحة) وهى تقدمها له ليأكل منها ، وهو يضعف أمامها ناسيا تحذير الله سبحانه وتعالى له من الفاكهة المحرمة . وأخيرا ينسى نفسه فيأكل الحرام ويأثم ، وعندئذ يحكم الله عليه بالهبوط إلى المنفى (الأرض) ويغادر آدم فردوسه مخطفًا أنها ونادما على ما بدر منه . ولكنه يهبط بوعد من الله بالعودة إلى هذا الفردوس إن هو

عمل بشروط العودة . وهكذا يدخل آدم ومن بعده (بنوه) في صراع دائم بين قطبين أزليين هما الخطيئة والتكفير . والخطيئة طريق المنفى والتكفير طريق العودة إلى الفردوس ومن هنا تصبح علاقة شحانة مع المرأة تمثلا أدبيا لقصة البشر من خلال أبيهم . ونجد في ذلك ثنائية أدبية أولية هي : آدم / حواء . وهي ثنائية محكومة بكل صفات العلاقة الأولى : حب وخوف / شفقة وخضوع . إلخ .. وكل نصوص شحانة ترسم هذه العلاقة كما سنرى مفصلا في الفصل الثاني - إن شاء الله - .

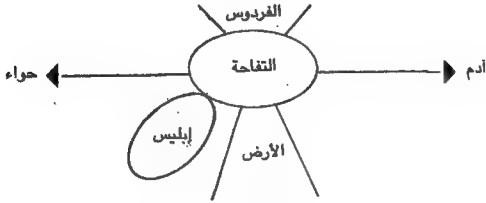
والعلاقة بين شحانة والمرأة (أو آدم وحواء) تحكمها مركزية محورية خطيرة ، فهو يحمل نذيرا يخوفه منها ، ولكنها تحمل له إغراء يوقعه فيها . وهذه المحورية هي صورة للتفاحة . وهي وإن كانت محرمة عليه إلا أنه يقع في الإغراء فيتناولها ليأثم . وهكذا كان شحانة فهو يحذر نفسه بادئ ذي بدء من الارتباط بالمرأة (محاضرة : الرجل عهاد الخلق الفاضل ، ص ٣٤/٦٤/٦٨/٦٩/٨٥/١٠٤/١١٩) ولكنه يقع في حباتها أخيرا ويرتبط بالمرأة ثلاث مرات متوالية .

وبذلك يرتكب الإثم ويقترب الخطيئة ، مكررا بذلك صنيع أبيه آدم من قبل . والأثم لا بد له من عقاب ولهذا فإن شحانة يكتب على نفسه العقاب فيسجنها في شقة معزولة في القاهرة ، ويحرم عليها كل متع الحياة ، فلا وظيفة ولا زواج ، ويمنع عن نفسه حتى الاختلاط بالبشر . ويحرم عليها الشهرة ، فيأخذ بحرق أدبه ولا يسمح لأحد بأن ينشر له شيئا من شعره ، وينفى عن نفسه صفة الأديب ويفضض على من وصفه بهذه الصفة . ويكتب على نفسه (الشقاء) لأنها أثمرت بارتكابها للخطيئة كما أثم آدم عليه السلام فأخطأ ، وكان جزاؤه المهبوط إلى الأرض مبعدا عن الفردوس . وكذلك شحانة يطرد نفسه من الفردوس وينفيها إلى الأرض .

وهنا نجد أنفسنا في مواجهة تامة مع النموذج : آدم وحواء / الفردوس والأرض / / التفاحة .

ومن وراء التفاحة كان إبليس يرفع رايات الشهوة والجسد ، ويشري بالإثم ويفتح الطريق إليه . وبذا يحتكم الوثاق حول آدم الذي مثى نفسه بالبقاء في الفردوس لكنه

يواجه بقوى ظن أنه يقوى على مواجهتها ولكنه ينهار أمامها . وتنصرف حواء ومعهما التفاحة ومن وراء ذلك كان إبليس بكل قواه ووسائله . وتلك كانت حلقات النموذج :



وهو نموذج سداسي تتحرك نحوه نصوص أدب شحانة لتشكل به نموذجها الأعلى وهو (النص الشحاني التام) .

ولقد نبغ هذا النموذج من قلب النصوص الشحانية ، وكان المحيط الأول فيه هو المرأة وهذا خيط هيمن على كل ما كتبه شحانة وعلى حياته منذ صباه حتى وفاته رحمه الله - كما سنفصل في الفصل الثاني - ومن هذا المحيط تمددت خيوط تقود إلى العناصر الأخرى في هذا النموذج السداسي . وكانت الجمل الشاعرية هي الطاقة المحركة لعناصر النموذج ، وهي طاقة ما فتئت تحرك هذه العناصر وتؤسس العلاقات فيما بينها ؛ وظلت على هذه القوة في حركتها حتى ارتسم منها أخيرا النموذج الكامل الذي توج فعالية القراءة الأدبية لإنتاج حمزة شحانة . وبذا فإن النموذج ينبع من النصوص ليتكون منها ، وما إن يتكون حتى يرتد متاخلا معها ليتلاحم فيها ومعهما في علاقة دائمة الارتداد بدما وانعكاسا ، فهو نموذج تمخضت عنه النصوص وتخفض هو عنها ، والعلاقة بينهما غرضية . والواحد منهما يعتمد في وجوده على الآخر . ولا قيمة للنصوص إلا بتوجيهها إلى هذا النموذج . كما أنه لا وجود للنموذج إلا من خلال هذه النصوص . وبذلك نستطيع أن نفهم أدب شحانة . وأهم من ذلك نستطيع أن نفهم نفسية حمزة شحانة ، مما يزيل عنا لغز هذا الرجل الذي بدا

غريبا لكل من عرف حكايته . ولكن ذلك يصبح معقولا إذا نحن أخذنا بفهوم النموذج .
 وفي سبيل هذا النموذج أسقطنا الحدود بين ما هو شعر وما هو نثر - فتساوى العمل
 الأدبي على أنه أدب إبداعى راق ، والعبارة هنا (بالشاعرية) لا بالشعر أو النثر . والشاعرية
 هى غاية الإبداع اللغوى . وإذا ما وجدناها فهى أيضا غاية الإبداع القرائى . ولقد
 كانت عندنا هنا سبب القراءة وسبب الكتابة . وبذلك تحرر النص من قيوده ، وتحررت معه
 الكلمة لتصبح إشارة حرة طليقة بعد أن مر عليها دهر حُبست فيه عليها أنفاسها ، فلم تقو
 على الحركة لأنه قد تضافت عليها جهود متواترة لتحنيط الكلمة داخل الجملة ، وتأطيرها
 بقيود لا قبل لها بها . ولقد آن الأوان للأدب أن ينطلق في أذهان القراء حرا كما كان قد ولد
 حرا .

وقراءتنا لهذا النموذج الشامل كانت تستلزم منا نهجا (تشريحيًا) يقوم على تفكيك
 العمل من أجل إعادة تركيبه ، ولقد أمدتنا المدرسة التشريحية في النقد بوسائل هذا
 النهج ، وكان خيط المرأة هو المفتاح الذى ما إن استلناه حتى تلاصقت في إثره كافة
 العناصر . وهذا النهج كان يستدعى منا أن نضم ما يبدو ظاهريا على أنه شتات متفرق -
 نضمه ليصبح عملا واحدا منتظما . وهذا جعلنا تأخذ بالجمال الشاعرية فنفتح لها طريقا
 للتدخل فيما بينها ونرفع عنها قيود حدود النص . وبذلك تتحرك الجملة الشاعرية الواحدة
 من داخل أحد النصوص النثرية لتتعانق مع مثيلتها في نص بعد فنيا على أنه شعر . وهذا
 يكسر مفهوم عزلة القصيدة أو ما يسمى وهما بوحدها . وليس في الشعر من وحدة لأن ذلك
 قيد معنوى تأباه طبيعة الإبداع وهى طبيعة لغوية نصوعية وليست معنوية موضوعية .
 والشاعر إذا قال شعره لا يقتصر على حركة واحدة مستقيمة في نصه الشعرى ، وهو لا يقوم
 بدور الناظم الذى يكتفى برص كلمات متجاوزة موزونة ذات ارتباط أفقى ثابت مع بعضها
 البعض ، هذه ليست وظيفة الإبداع ولا هى أسلوب تحركه . إن الشاعر لإنسان يقص
 بالحياة والانفعال وهو انفعال يبلغ بصاحبه حدا من الحساسية يدفعه الى درجة التصارع
 الحاد فيما بين عناصره الإبداعية التى تتفاعل فيما بينها ، مما يعنى التداخلات ويعقدتها
 فتأتى القصيدة محشوة باضطرابات لا حصر لها ، مما يلغى الموضوعية ويتجاوزها . وإن

القارىء الواعى لوظيفة الأدب ليجد للعمل خطوطا متشابكة فيما بينها ، إذا هو نظر إليها نظرة فاحصة لمس فيها بدايات لحل هذه التشابكات ثم عقدها لإقامة (العلاقات) فيما بينها . وهى علاقات كلية تربط جزئيات معينة من عمل معين مع جزئيات آخرى فى نصوص أخرى لنفس المبدع . وهى جميعها نتاج موحد الهوية ، لأنها تولدت داخل رحم واحد ، وتعمل فى طياتها خصائص متماثلة ، لأنها صهرت جميعها داخل نفس البوتقة . وهى ربما تماثلت وتطابقت - وإن تباعدت مواطنها - حتى لتتأثر كل من نصوص متفرقة تماثلا يوحدها فيما بينها ، ويؤسس فيها علاقاتها ، أكثر من تماثلها مع عمل تجاورها فى نفس النص ، لكنها تختلف عنها فى قيمتها الفنية . وهذا ما جعلنا نفكك النصوص إلى جمل ، فتأخذ ما كان منها شاعريا ونضمه إلى مثيلاته فى النصوص الأخرى ، ونبعد منها ما هو غير شاعرى ونفعله من دراستنا ، ولا نجعل وروده فى نفس النص سببا لاعتباره ، وذلك عندما لا تبلغ الجملة مستوى الأداء الشعاعى ، ويجاورتها الجملة شاعرية لا يشفع لها عند القارىء ، ولا يستلزم منا أن نقيم لها دورا فى قراءتنا . وليس التجاور هنا إلا مجرد تزامن وقضى يحدث من تداخل التصارعات وقت الإنشاء ، وهذا يوجد مجاورة لغوية وينتج عنه البناء الخاص لذلك النص المعين . ولكنه بناء قاصر ومحدود ومغلق . بينما (التأثر) يتحرك بطاقة فنية تؤسس علاقة دائمة يحدث عنها ما يمكن تسميته بالبنية الكلية لعمل الأديب ككل أى النموذج القرائى الشامل . وبذلك نفرق بين (التجاور) بين الجمل مما هو نتاج المصادفة الإنشائية ، وبين (التأثر) فيما بينها مما هو نتيجة للتفاعل الحضارى والنفسى للكاتب فى معاناته للمصياغة الإبداعية : الإنشاء اللغوى .

والشعر العربى يسمح لنا - بل يدعونا - وتتسع رحابه لمثل هذه المعالجة منذ زمن الجاهلية والقصيدة المتعددة الأغراض كأى واحدة من العلاقات - وهو شعر يتحدى كل محاولات الافتراض التسعيفى فى استنباط وحدة وهمية فيه . ولقد ظل هذا الميراث متمكنا فى أعماق قصائدنا حتى اليوم . وهذا يفرض علينا قبول هذا المبدأ النقدى فى تفكيك النص إلى (جمل) وهو مبدأ أكاد أقول إنه ينبع من صلب التجربة الشعرية العربية على مر أزمنتها . وأخاها أنجع الوسائل فى معالجة أشعارنا . ولو جربنا النظر إلى المتنبنى - أو

لمعى - بهذا المفهوم لاستطعنا فهمها أكثر مما تعودنا في السابق .
 وإن افترض الوحدة الموضوعية في الشعر لأمر ساذج حقا . وهل لك أن تتصور قصيدة من ثلاثمائة بيت كقصائد ابن الرومي وتكون جميعها تدور في موضوع واحد لا تتجاوزه . إن هذا لإرهاق للنص أبته قرائع العرب ونفرت منه . ولكن وحدة عضوية هي الأقرب إلى الذوق والأولى بالفن الشعري الصحيح . وذلك كما فهمناها من كولردج^(١٧٩) حيث تكون القصيدة أشبه شيء بالشجرة في نموها وتضاعدها . والشجرة لا بد مكونة من جذور خشبية وغصون لدنة وأوراق طرية وثمار تتشكل لونا وطعما وحجما حسب درجات نضجها ، وكلها في كيان واحد شامل لكنه متنوع . وهذا يتيح للمرء أن ينظر إلى الشجرة على أن لها عناصر يختلف بعضها عن بعض في خصائص تقصده مثلما أن فيها خصائص تتوحد فيها . وهذا أمر طبيعي . ومثله كذلك لو أخذنا ثمار هذه الشجرة ولتكن برتقالا ، فجمعناها مع ثمار برتقالة أخرى ، لكان هذا أمرا طبيعيا جدا . وهذا ما سنفعله حينما نقوم بجمع وحدات الجمل الشاعرية من قصائد ونصوص متفرقة ثم نقوم بجمعها مع بعضها البعض ، وكأنها ثمار لأشجار تجانست ، مما يجعل الجمل كليات عضوية تميزها الشاعرية وتوجهها نحو بناء النموذج .

إن القصيدة لشجرة تنمو - وهي لا تكتب موضوعيا - أي أنها لا تقال لتنتقل إلينا فكرة كانت مخبوءة في ذهن الشاعر ، فهذه وظيفة المقالة . أما القصيدة فتكتب إنشاء وإبداعا وهي بمثابة كينونة ولادية لحالة فنية ، وهذه الحالة الفنية هي تكون لغوى لحس غير عادي عن الوجود أو بسبب الوجود .

وإن القصيدة لشجرة تنمو - فالبذرة والنواة هي الكلمة والجملعة هي الفسيل والتراب هو التراث والثمرة هي الأثر أي الدلالة الضمنية للنص - والماء يسقى الأشجار ليبقيها حية ونامية وهو القارئ بالنسبة للنص ، فيه يبقى النص نابضا بالحياة فإذا ما انقطع انقطعت الحياة إلى أن يقبض الله له قارئاً يعيد إليه ريقه فينبض بالحياة من جديد .

وهنئ هو إنشاء حديقة عامرة بالنهار اليانعة أقطفها من أشجار شحاتة لأكون منها مائدة تفتتح لها نفس كل عاشق للأدب والجمال .

ونحن هنا لا نقترح نماذج هيكلية محددة تفرض تذوقا مصطنعا للأدب . وإنما نقترح تحليلا نقديا (علميا) لشرح أسباب ما هو جميل في ذوقنا ، شرحا علميا يبرهن على صحة الحكم الجمالي ويؤكد ، ويصمينا من الانزلاق في الخطأ التذوقي وذلك بناء على القياس النقدي للأحكام الجمالية المبدئية .

وهذا من باب الأخذ بمبدأ (التوازن الاتمكاسي) كما ورد عند بيتيت (١٣٠) . وذلك بأن ندع ذوق القارئ المدرب على فن القراءة الأدبية يستخرج ما يستجيب لدواعي ذوقه على أنه (جميل) ، وبعد أن يتميز ذلك تأتي بمعايير النقد الجديدة لتفحص بها مصداقية تلك الأحكام . وبذا نهطى الذوق السليم حقه في الناس جماليات النص ، ونعطى لقواعد النقد حقها في فحص هذه الأحكام . فالنقد ليس مهارة علمية تجريبية خالصة ، وإنما هو مهارة ذوقية راقية دعائمها الأولى في الذوق السليم ، وحصانتها في القاعدة المختبرة ، وهذان المبدآن هما فعالية القراءة الواعية للأدب .

والعمل الأدبي له الصدارة فوق كل المفهومات النقدية . وليس لها أن تقرر ولادته ، ولا أن تكيفها . فالتعلم يأتي بابتكاراته واندفاعاته المنبثقة من أصالة ذاتية تولدت أصلا من فعالية قرائية ، تحولت بعد المراتب إلى فعالية كتابية (إنشائية) . والنقد يأتي تاليا لها ليقدم قراءة واعية للنص تستفيد من كل معطيات المعرفة ، لترسم سحر النص أو لتحاول تفسيره . وتفسير النص هو البحث عن (أثره) وهو أثر قد يخفى حتى على المنشئ . وأثر النص هو سحر البيان كما ورد في الأثر الكريم : (إن من البيان لسحرا) . وسهجة الناقد هي اصطلياد هذا السحر .

وهذا القول منا ليس تنكرا لدور النقد كمتنصر فاعل في صناعة الأدب ، ولا هو ميل للتقليل منه . ونحن لا ننكر أن النقد يمثل باعنا حيويا في عملية الأدب ، ويبرز كتحد بالغ

الأثر للكاتب كى ينتج عملاً يُرضي تطلعات النقد ويستثيرها . ولولا النقد لمرت معظم الأعمال الراقية دون ملاحظة . والكشف عن (سحر البيان) هو وظيفة النقد الأولى ، وما فتئ النقد يمارس هذه الوظيفة منذ زمن الرواية والجمع والتدوين وهى فعاليات انتقاء جمالى ، وزمن الموازنة والوساطة والدفاع عن التجديد (كالصولى) إلى ما نحن فيه منذ فجر (الديوان) حتى يومنا هذا . وكذلك منذ زمن انطلاقة التنظير الأدبى من أرسطوحتى الفارابى وابن سينا والجرجاني والقرطاجنى إلى مدارس الألسنية المعاصرة من سوسير إلى بارت .

وقصارى القول هو أن النقد لا يصنع الأدب ولكنه يكتشفه . ولا يصنع الكتابة ولكنه يطور القراءة وينميها ، ولولا القراءة لما كانت الكتابة . والذوق السليم هو الجذوة التى توقد نيران الأدب : قراءة / كتابة / تفسير .



وفى الفصل الثانى سنبدأ بمدخل ضرورى نعالج فيه مبدأ (القراءة الإبداعية) من حيث مشروعيتها ، ومن حيث حدودها كإبداع إضافى يدخل إلى النص المقروء من خلال تفسير النص حسب تنوع الدلالات . وبعد هذا المدخل نتناول (فلسفة النموذج) مجللين عناصر النموذج الستة من خلال قراءتنا لنصوص أدب حمزة شحاتة . وهى قراءات أرجو أن تكون قد استجابت لطموح النفس فى استلهاهم نظريات الأدب ، وبدلاً من الوقوف عند حد التنظير نتجاوزها إلى آفاق التطبيق . وهذا هو مطمحى فى هذا الكتاب بأن أجمع بين التنظير والتطبيق . وبعد ذلك نواصل قراءة تمديدات النموذج فى أدب شحاتة . وفى ما يلى ذلك من فصول (٤ - ٦) نقوم بدراسات تحليلية فنية لعناصر النص الهنوبية . وليس لى إلا أن أحسن الظن بالله فى أن يوفقنى إلى أداء عمل أخدم به قضية أمتى ولو من طرف بعيد .

والله الهادى إلى سواء السبيل .



الفصل الثاني

(فلسفة النموذج)

« إنها ساعة حرجة أن تدور بعينيك محملاً في جميع

الرجوه والعبر فلا تجد من يفهمك »

حمزة شحاتة

* * *

« ليست مهمة الناقد أن يرى الحقيقة بل أن يكتشفها »

كافكا

○ ○ ○

١ - ١ إشكالية نقدية وأخلاقية :

قررنا في الفصل الأول نموذجاً دلالياً تنطلق منه لقراءة أدب شحاتة بناء على مفهوم (الخطيئة - التكفير) وسنأخذ بالنموذج وعناصره الستة في تحليلنا لأدب شحاتة في هذا الفصل . ولكننا نقف الآن وقفة أراها ضرورية قبل الولوج إلى عالم النموذج ، وذلك كي نطرح سؤالاً ذا مشروعية نقدية وأخلاقية . وهذا السؤال هو : مامدى حزيتنا في تفسير نص أدبي ما ، وفي تحميله دلالات فنية وجمالية ؟ . وهذا سؤال يتفرع عنه سؤال آخر عن الحدود التي ينتهي عندها بُعد الكاتب ، ويبدأ منها بُعد القارئ (الناقد) . وهل يجوز لنا فنياً وأخلاقياً أن نستقرأ من نص ما غير ظاهر معناه ؟ .

إن هذه، لأسئلة متشابكة تتمخض عن (إشكالية) نقدية يتصادم معها كل دارسى الأدب وناقديه . وكثيرا ما يتجنبها الدارسون هروبا من الانصياع لها ، أو تسكرا لشروعيتها . ولكن هذا تصرف سلبي لا يحل المشكلة ولا ينفىها من أذهان القراء . ولذلك فإننى سأقف عند هذه (الإشكالية) وقفة متأنية محاولا الإجابة على ما تتضمنه من أسئلة كى أكون أنا وقرائى على بينة مما نحن بصدده من صنيع قد يبدو فى ظاهره انتهاكا لحرمة الأدب الشعائى ، وقد يظن الناس فى ذلك فتحا لباب العبث فى الأدب عامة . وهو ظن مشروع الورد ولكننا لانقبله عاتقا يمنعنا من تبنى تجربة نقدية لها من الأسباب ما يؤهلها للنجاح والمثروعية :

أما وقد عرفنا عناصر (الإشكالية) فإننا نخطو الآن صوب ما نطمح إلى أن يكون إجابة عليها تمهيدا لحلها ومن ثم إغائها .

وطريق تعاملنا معها أت من وجهين هما :

١ - ٢ أولا : الوجه الفنى : ويتحقق ذلك فى أن نقرر حقيقة النص الأدبى ، وأن أهميته ليست فيما يقوله ولكن فيما يوحى به ، وفيما يستخدمه من فنيات جمالية ترتفع باللغة من مستواها المألوف لتمطيها قيمة جديدة . وما يقوله النص ظاهريا لامية فيه لأنه من الممكن أن يقال بمختلف الوسائل كمعنى (مطروح على الطريق) كما يقول الجاحظ^(١) . وهذا المعنى ينتهى دوره بتحقيقه على وجه الصفحة ، لكن ما يوحى به النص هو ما يعلق بنفوسنا ويجعلنا نستحضر النص فى كل مرة تتلاقى فيها موحياته مع مواقف حياتنا ومشاعرنا . وهذا ما يجعلنا نحفظ بعض الشعر دون بعض الآخر ، ونستذكر بعضه دون الآخر ، لأنه عالق بأذهاننا لا كمعنى محدد ، ولكن كشراة تقدح الذاكرة بمختلف الإيحاءات . وعلى ذلك . ثم أشعار المتنبى وحفظ الناس لها ، لأنها تتجاوب مع أصداء متنوعة فى وجدانهم ، ولولا هذا التجاوب لما استذكرها . وهذا تابع من قوتها الإيحائية وليس من ظاهر معناها .

(١) الحيوان ١٣٦/٢ .

وقوة الإجماع هذه تأخذ في التفاعل منذ لحظة التصادم الأولى مع النص وقت القراءة ، إذ يفتح النص بين يدينا مطلقاً سحره من داخل أعماقه إلى أعماقنا ، ليفتح لنا عالماً نظل نبدع فيه بإطلاق خيالنا في فضاء يحولنا الشاعر فيه إلى شعراء مبدعين مثله . وكمن مرة نقرأ فيها شعراً فنقول في أنفسنا : هذا والله ما كنا سنقول لو نهأت لنا الأسباب . وهذا هو ما أشار إليه الأثر المروى عن الرسول (ص) ^(٢) : (إن من البيان لسحراً) . وسحر البيان هذا ليس في معناه أو في مقاله ولكنه فيما لم يقله . في تلك المساحة البيضاء التي يلجها القارئ فيأخذ بفرغ فيها كل ما في نفسه من إحساس وانفعال وطرب . إنه فيما تركه الشاعر للقارئ كي يشاركه في صنع القصيدة . أى أنه ليس في المعنى أو في ظاهر مايقول ، وهذا يجعل الهدف الفني للعمل الأدبي أبعد من ظاهر معناه .

والأدب يقوم على حالات الغياب وليس على حالات الحضور ، ومن يقف في الأصيل متأملاً في الشمس وهي تغرب لن يطربه الاستماع إلى مرافقه يطبعه وصفاً لهذا المنظر . ولكن هذا الإنسان في موقف آخر منفصل عن هذا المشهد سيضطرب كثيراً لبساح قصيدة تصف الغروب لأن نفسه تقبل على الجانب الغائب هنا ، وتأخذ في رسمه حسب إمكاناتها التخيلية . والجانب المعنى في النص هو مايجب علينا البحث عنه في التجربة الأدبية . لاسيما وأن النقاد يجمعون على تأكيد (أن الأعمال الأدبية في جوهرها رمزية لا بمعنى أنها تعتمد على الصورة أو الخيال أو الإثارة وإنما بمعنى قابليتها لتعذد المعاني ، فالرمز عملية متواصلة دائمة . والذي يتغير هو وعى المجتمع به ومايلق عليه من أهمية . أما الأثر نفسه فهو خالد لا بمعنى أنه يفرض رؤية وحيدة على أجيال عديدة ، وإنما لأنه يوحى بمعان متعددة لنفس الإنسان في أوقات متعددة . فالأثر لايفتا يقترح على الإنسان الذي يشرح له) وهو ماقرره رولان بارت ^(٣) . وأخذت به المدارس النقدية الحديثة . وفي ذلك يقول تودوروف ^(٤) . (الأدب منظومة مزدوجة المدلول) وحمزة شحاتة يأخذ بهذا المفهوم وقال به

(٢) أورده الجرجاني في دلائل الإعجاز ٣٧/١٣ . وابن فارس في الصالحى ٤٤٦ . والمحصرى في زهر الآداب ٨/٢ .

(٣) وردت هذه الترجمة عن بارت في : صلاح فضل : نظرية البنيائية في النقد الأدبي ٢٩٩ .

(٤) كلباسي : النقد الأدبي ٩١ .

في رسالة منه إلى عبدالسلام السامى (مخطوطة من عبدا لله خياط) يقول فيها عن الشعر :
(إنه القدرة السحرية على تحويل غير المنظور إلى منظور حى ، وعلى تحويل الكلمات إلى
أضواء باهرة تجدد ألوانها المثيرة كلما تجدد إليها النظر) .

هذه الحقيقة ، أعنى رمزية العمل الأدبى وتعدد معانيه ، وتعدد انفتاحاتها حسب
الظروف والحالات ، إن هى إلا تجربة يمر بها كل قارىء للأدب . وبدونها نحرّم الأدب من
أهم خصائصه . وهى أمر مطلوب من الكاتب ومستهدف فى عمله ومامن أديب إلا ويطمح
إلى هذا التصور ويتقيه وفى ذلك يقول العقاد^(٥) : (ليس المؤلف المطبوع بحاجة إلى
الثناء ولا إلى النقد ، ولكنه بحاجة إلى الألفة والفهم أو هو على الأصح بحاجة إلى
المجاوبة والمجازبة من النفوس التى طبيعتها فهم وفاق أو فهم خلافاً) .

وما من قارىء واع إلا ويطمح إلى أن يكون مشاركاً للكاتب فى إثراء النص عن
طريق الاستجابة لمحياته . وما من نص أدبى (إلا وتحديث إعادة كتابته بواسطة قرائه
الذين يسبقون عليه روحاً جديدة بتفسير جديد وهذا يحدث من غير وعى من القراء لأنه
مفروض عليهم من ثقافتهم ومن عصرهم . أو - كما يقول تودوروف - إنه مفروض من
نص أدبى آخر لأن كل استيعاب للأدب إنما هو مواجهة بين نصين : أو حوار بين نص
وآخر)^(٦) . وهذه هى الأرضية المشتركة بين الكاتب والقارىء كى ينطلقا باتجاه بعضها
من خلال النص . والفهم العرفى يفترض ذلك ويوجبه كى يكون للتجربة الأدبية قيمة
ومعنى ، بناء على أركانها الثلاثة : (الكاتب + النص + القارىء) . وهذه الأركان الثلاثة
تتجاوز حدود الإدراك المحدود . ولو وقع واحد منها داخل أسوار تلك الحدود لاهتزت
التجربة الجمالية ولن تحقق غرضها حينئذ .

وهذا العمل لا يتم بمجازفة ، وإنما ينبع من طبيعة التجربة الجمالية لأن (الكتابة) غير
(المحادثة) . فالكتابة تعزل نفسها عن مبدعها منذ لحظة ولادتها ، وتأخذ بالابتعاد عن

(٥) فصول من النقد ٢٦٢

(٦) انظر : XXX : Todorov: Introduction to Poetics.

بدعها يوما بعد يوم ، وتنمو في معزلها حاملة وجودها المستقل الذى لاستمر حياته إلا بالقارئ الذى يتناولها ويمتصها الحيوية بالتفاعل معها وفك ألغازها . وهذه حال يدركها الكاتب ، ويعلم أن ما يكتبه سيكون معلق الوجود على هذه الحقيقة ، ولذلك فإن الكاتب الجيد لا يضع في نصه إلا بذورا قابلة للاعتداد على نفسها داخل النص غير محتاجة إلى شيء من خارج النص ليدعم وجودها . وكل ألغاز النص تكون قابلة للحل بناء على الأعراف الأدبية المصطلح عليها بين الكاتب والقارئ ، وكل ماتسمح به هذه الأعراف من سبل للتعامل مع عناصر النص يكون أدبا من أدب النص داخلا فيه وغير طارئ عليه . وكل مايسبغه القارئ على النص من مستوحيات وأحاسيس إن هو إلا جزء أساسى من العمل الأصلى لأنه نابع من إلهامه . ويكفى لتأكيد ذلك أن نقول : إنه لولا هذا النص المعين لما خطرت على بالنا تلك المخيلات . فوجودها إذاً صادر منه وخارج من رحمة فهمى حق طبيعى له مادامت قد خرجت منه ولم تفرض عليه من خارجه . والنص الذى لايمجد لنفسه طريقا نحو هذا الفهم إنما هو النص اليتيم الذى يولد يتيا ويظل يتيا لايمجد من يتبناه . كما يقول كولر (٧) - وينتهى بذلك دون الدخول إلى عالم الأدب - الجيد على الأقل .

والعمل الأدبى يتجلى في نفس متلقيه بمقدار ما يكون مفتوحا . بحيث يعطى كل قارئ للعمل بعدا يتفق مع مستوى قدراته الثقافية والنفسية . ومن هنا تأتي النصوص الجيدة التى يتفق الناس على وصفها بالجودة لأنها استطاعت أن ترضى طموح كل واحد منهم ، بأن تمنح نفسها له كى يكتب نهايتها ، أو يفسرها حسب مستواه الثقافى . فالرجل العادى يجد فيها شيئا من نفسه ، كما أن المفكر والفيلسوف وعالم الأدب واللفه يجد كل منهم في النص مجالا له ، يسبغ فيه شيئا مما اكتسبه من معرفة مخزونة في نفسه ، ويأتي النص ليطلق عقلاها من محبسها لأن النص يسمح بذلك . فالعمل المفتوح هو العمل المعطاء . بيتا المغلق الذى تولى الكاتب إغلاقه يصبح نصا مغلطا ليس فيه غير (معنى) حبيس في جمل مؤطرة بأسورة من الصلب لاتسمح لها بالتنفس أو التفتح ، مما يجربها عن

التوجه صوب عالم الإبداع . وعلى ذلك كل مانسديه عادة نظراً ، مما ليس له من الشعر سوى أوزانه وهياكله .

لهذا فإننا في هذه الدراسة لانتصدى لنتناول شعراً ما ، وإنما ندرس شعر شحاتة (وأدب شحاتة) . ومايعنيه بيت من هذا الشعر أو قول من هذه الأقوال الشحاتية يحمل لنا وجهين : أحدهما معناه الجوهرى ، وهو شيء محدود ، وقيمته داخل مضامينه . ودراسته ليست سوى ضرب من التكرار الساذج لما قيل ولن تبلغ - مهما بلغت - مستوى ما جاء أصلاً في البيت أو المقولة . والأحسن لمن يفعل هذا أن يريح نفسه ويريح الآخرين من عناء تكرار قراءة الشعر نثراً ، والإجمال تفصيلاً . ولو انطلقنا من هذا ، لم نفعل سوى أن نطرح بدائل لما قد قاله الشاعر ويكون عملنا إنشائياً بحثاً . أما الوجه الآخر فهو (الدلالة الكلية) لهذا الأدب ويأتى ذلك من علاقة القول الأدبى بقائله ودلالته عليه - لا كقول منزول ولكن كجزء من كل شامل هو مجموع ماكتبه الكاتب . والعلاقة بين الأجزاء فيما بينها كوحداث ، وفيما بينها وبين قائلها ، ذات قيمة حيوية متفاعلة يتحقق لها المدلول الفنى من خلال إقامة الصلات فيما بينها على أساس ثلاثى هو : ١ - الوحدة وهى القول الأدبى شعراً أو نثراً ٢ - علاقة الوحدة بغيرها من الوحدات تعارضاً أو تعادلاً . ٣ - علاقتها جميعاً بقائلها . والنتيجة من ذلك هى : أدب الكاتب أى النموذج وهو مانسعى إلى الوصول إليه ، ويمثل القراءة النقدية للأدب . والوصول إلى هذه النتيجة يتطلب منا وقفة فاحصة عند مايمكن أن نسميه (تجربة القراءة) ونعنى بذلك القراءة النقدية . وهى تجربة يمارسها كل دارس للأدب . ولن يمارى من هذه حاله فى أننا نجد فى كل نص أدبى قطبين متلازمين ، أحدهما يمثل المعنى الذى تسوقه كلمات النص وجملة حسب مفهوم (النظم) (٨) الجبرجاني الذى يقوم على اتحاد التركيب النحوى والتركيب الدلالي للكلمات . وهذا يحمل (الدلالة الصريحة) للنص . والقطب الثانى فى النص الأدبى هو ما يوجد فى نفس القارئ

(٨) للاستزادة عن مفهوم النظم راجع الجبرجاني : دلائل الإعجاز ١٩٩ - ٢٢٠ وقارن أيضاً تمام حسان : اللغة العربية معتلها ومبتلها ٣٢ - ٤٢

من مفعول ندرك أثره ولا نلمس سببه ، هو ما يوحى به النص لقارئه ، وهذا هو ما يجعل للنص الأدبي قيمة فنية تنقله من كونه مجرد قول لغوى إلى شيء ذو قيمة خاصة عند متلقيه يمنحه بها ما تتطلبه التجربة من موهيات متتابعة . وهذه هي (الدلالة الضمنية) للنص .

وهاتان الدالتان متلازمتان ، ونجدها في كل نص أدبي وإن كان الفارق بينهما كبيرا . فالدلالة الصريحة جهرية ومحددة ويندر أن يختلف فيها إنسان عن آخر ، وتكفى فيها مجرد المعرفة الأولية باللغة . بينما الدلالة الضمنية تحتاج إلى معرفة (ذوقية) في اللغة وأدبها ، كى يتمكن المرء من إدراكها . ولذلك يندر أن يصل إليها الأجنبي الذى تكون معرفته باللغة طارئة لا أصيلة . وهذا يذكرنى بعجز نيكلسون عن تذوق شعر المتنبى . مع أنه مستشرق من كبار المستشرقين . وقد أظهر عجزه عن فهم سبب حب العرب للمتنبى ، وقال إنه يجد شعرا بى نواس أقرب إليه من شعر المتنبى ، ولكنه مع هذا يعطى حق الحكم فى ذلك للعرب ويقول إنه مادام الإنجليز أحق بالحكم على شكسبير والإيطاليون على دانتي ، فإن العرب أحق بالحكم على شاعرهم^(٩) . وليس لما حدث لنيكلسون من سبب سوى عمق الدلالة الضمنية لشعر المتنبى ، مما يحتاج إلى حاسة تذوقية عالية لدى قارئه كى يدرك أبعاده .

والدلالة الضمنية فعالية فنية توجد فى النص كإمكانية غمرها الكاتب ، وتنتظر القارئ المدرب لكى يكتشفها فى النص . فالقارئ لا يعطى النص معنى أو دلالة غريبة عليه وإنما يكتشف ما فيه فقط . وهذا هو مفهوم (تفسير الأدب) كما حدده دى مان^(١٠) .

مفرقا بينه وبين (الشرح) وذلك أن تفسير الأدب هو وصف لفهمنا للنص ، بينما الشرح هو إعادة كتابة النص بكلمات تبدو لصاحبها أنها أوضح من الأصلية . والتفسير بهذا المفهوم هو ما قد عناه رولان بارت^(١١) بصفة (علم حالات المضمون) مما يختلف عن

(٩) Nicholson: Literary History of the Arabs. 308 Cambridge 1969.

(١٠) را : de Man: Blindness and Insight. 108

(١١) را : Hawkes: Structuralism. 157

(علم المضمون) لأنه ليس شرحا ، ولكنه تفسير أو علم للنماذج أى أنه (الدلالة الضمنية) للنص وليس الدلالة الصريحة .

وهذا موقف يكاد يتفق عليه النقاد البنيويون على الرغم من اختلافهم فى بعض المصطلحات . وهذا تودوروف^(١٢) تلميذ بارت يعطى مصطلحات مختلفة لنفس المفهوم ، إذ يفرق بين الدلالة والرمز ، فيصف الدلالة على أنها مأخوذة من المفردات المعجمية وتقوم على (دال يعنى مدلولاً) بناء على العلاقات الاستبدالية للكلمات ، بينما الرمز يحدث فى الخطاب وليس فى الكلمات ويقوم على (مدلول أولى ينفرج عن مدلول ثانوى) بناء على العلاقات الركنية فى النص . وهذا هو نفس المفهوم الذى أخذنا به هنا ، فالرمز يمثل الدلالة الضمنية . والدلالة كما عنها تودوروف تمثل الدلالة الصريحة .

ولما كان (الشعر قضية استجابة فنية) كما يقول ريفاتير فإن هذه الاستجابة (تعتمد على الوعى التام بازدواجية الدلالة الشعرية ، فى حالة الباعث والمتلقى ، أو فى حالة الشفرة اللغوية المستخدمة ، أو فى حالة السياق المستحضر . وأى تفسير أدبى لقصيدة معينة لا يد أن يأخذ بما هو أبعد من ظاهر ما يحمله التركيب اللفظى للنص)^(١٣) .

وذلك لأن اللغة الشعرية فى حقيقتها لغة رمزية والعلاقة فيها (اعتبارية) كما يقول هوكز^(١٤) ، وهذا يتطلب فعالية القارئ ليقوم بالربط بين عنصري الرمز هنا (الدال + المدلول) ويكتشف الدلالة فى ذلك . والاعتباطية هنا تحكم العلاقة بين الكلمة وما تدل عليه كصور لا (كشيء) . فليس يعنينا من كلمة (طاووس) إلا ما تحدته هذه الكلمة فى نفوسنا من تصور وتخيل لها ، وليس يعنينا الحيوان المسمى بهذا الاسم ، لأن الكلمة لا تحضر الحيوان ولكنها تحضر فى نفوسنا سلسلة من التصورات التى شاركت فى صنعها عوامل نفسية واجتماعية وثقافية لا حصر لها . والأعراف الأدبية والاجتماعية تشترك فى إيجاد هذه العلاقة بين الكلمة ومتصورها . فالاعتباطية هنا لا تحمل فرديا ولكن بموجب أعراف

(١٢) Todorov: Introduction to Poetics. 16 : را

(١٣) Scholze: Structuralism. 39 : را

(١٤) Hawkes: Op. Cit. 129. : را

متوارثة وهذا هو ما خرج به رولان بارت^(١٥) عن مفهوم (اعتبارية اللغة) مطورا به هذا المفهوم عن مجرد الاعتبارية المطلقة كما يفهم عن عالم اللغة (دى سويسر) . واللغة بهذا تصبح نظاما (سيميولوجيا) يتمثل في رموز ، كل منها إشارة تثير في الذهن إشارة أخرى وتتعاقب الإشارات يثير بعضها بعضا في الذهن دون محاولة الوصول إلى مشار إليه (مدلول) محدد . وهذه وظيفة الأدب الجمالية وتستمر لها جمالياتها مادامنا نسمع بتعاقب هذه الرموز ، وتقف جمالياتها إذا نحن قطعنا تيار هذه الرموز . فإذا قرأنا قول امرئ القيس مثلا :

وليل كمسوح البحر أرخى سدوله على أنسواع المسموم ليلتلى
فلو شرحنا الليل بأنه الليل المعروف ، فإننا بذلك نقتل الكلمة في البيت ونقيدها في موضعها لا حياة فيها . ولكن لو أطلقنا إسمارها وعاملناها على أنها إشارة قصد منها أن تثير في الذهن كل ما يمكن إثارته في القراء على تباين مشاربهم ، لكننا بذلك أعطيناها حقها كقيمة فنية (وليس ككلمة معجمية) ، ولأدھشنا عندئذ كم ستعنى هذه الكلمة من متصورات لقراء مختلفين مما لن يمكننا حصره أيديا . وكذلك سائر إشارات هذا البيت ، ولذلك فإن امرأ القيس يستهل بيته بواو (رب) التي تصرح بأن الليل المطلوب هو ليل متخيل . وكأن الشاعر يستصرخنا ويناجيها بشغف مجروح طالبا منا أن نسعفه ونساعده على أمله ، بأن نتصور معه ليلا نرسمه داخل نفوسنا ، وهو يهيشنا لذلك ويدعونا إليه بقوله (ليل) أى (ورب ليل) فإذا ما هيأنا أنفسنا لذلك ، فإن الشاعر يمدنا بأدواته التي يرجو أن نكتشف بها صورة هذا الليل المبتكر . وهذه الأدوات هي بقية إشارات البيت . وإن لم تفعل هذا فما أضيع امرئ القيس بيننا . ولذلك فإنه يجب علينا أخذ مفردات العمل الأدبي (وكافة عناصره) على أنها (إشارات) وليس على أنها كلمات . ومن يفعل ذلك فقد سلك في جادة الأدب .

والنتيجة المحدثة عن ذلك هي (التجربة الجمالية) أى : (الحركة اللامتناهية لكل

(١٥) ر : Barthes: Elements of Semiology. 50

مستوى من مستويات المعنى منذ لحظة إدراكه^(١٦)) مما يتجاوز المدرك الحالى ويسمى لتحقيق مدرك أعلى يتولد عنه . وتستمر عملية التحول في هذه التجربة الجاهلية من الدلالات الصريحة إلى الضمنية . وما يبدو أنه (دلالة) يتحول إلى (دال) على مدلول أسمى . ويتحقق بذلك قول رولان بارت (إن الدلالة الضمنية نظام دلالي على المستوى الثانى مبنى على الدلالة الصريحة^(١٧))

ويعنى ذلك عند بارت هو^(١٨) أن كل (دلالة صريحة) تتكون من ثلاثة عناصر هي : ١ - الدال ٢ - المدلول ٣ - الدلالة . وهى العلاقة بين الدال والمدلول . ثم يأتي بعد ذلك دور (الدلالة الضمنية) ولها ثلاثة عناصر أيضا هي ١ - الدال . ولكن هذا الدال ذو طبيعة معقدة ، لأنه مركب من المجموع الثلاثى لعناصر الدلالة الصريحة التى تجتمع وتتحد لتتكون منها روح واحدة تصبح العنصر رقم واحد للدلالة الضمنية . فالدلالة الصريحة مجتمعة بعناصرها الثلاثة تصبح (دالا ضمنية) . ويأتى بعد ذلك مدلول وهو العنصر رقم اثنين ، ويليه العنصر الثالث وهو ما تتمخض عنه (الدلالة الضمنية) للنص . والمعادلة بين هاتين الدالتين غير متكافئة فقد نجد عددا من الدلالات الصريحة تشترك في تكوين دلالة ضمنية واحدة ، مثل أن نقول (إن نغمة النص أو إيقاع القصيدة يدل على شيء معين أو يرمز إليه^(١٩)) ومن طبيعة الدلالة الضمنية أن تكون عامة بذات شمولية ، وتجه نحو (الكليات) المطلقة . وهى عادة تكون من اكتشافات القارئ كموجبات للنص . ولا يجوز حرمان النص منها لأن ذلك تجريد له من قيمته الإبداعية أو إنكار للقدرة الإبداعية للقارئ الذى يملك كل الحق في تذوق التجربة الجاهلية للأدب وإطلاق خياله فيها بناء على الأعراف الأدبية .

ويعيننا على الاستجابة لهذا المبدأ البنىوى الدلالى أن نأخذ بفكرة بنوية أخرى لها نفس الأهمية ، هى مفهوم (السياق) كما جاء عند ياكوبسون والتى تقوم على أساس

(١٦) را : Hawkes: Op. Cit. 141

(١٧) را : Barthes. op. Cit. 91

(المرجع) وهو أن السياق في الأدب يمثل (وضع الحالات أو حالة الحالات التي جاء القول ليعبر عنها)^(١٨) . والرجع في السياق هو الوظيفة الإرجاعية وهي (قدرة الإشارة على التذكير بشيء غير ذاتها) كما يعرفها كاباناس^(١٩) . والسياق الشعرى ذو طبيعة ازدواجية مدهشة فما هو (خلفية في بعض الأحيان يصبح أمامية في آخر حتى إننا قد نجد في بعض القصائد تبادلا لأدوار الإدراك تشبه خدعة الرسم المجسط التي في تبادل المناظر الخلفية والأمامية لمواقع إدراكها)^(٢٠) .

ويأتى دور الكلمة في الشعر كباعث فقط ، أما الاستجابة لمقتضيات التجربة فلا تتم إلا (بعد أن نعارض الكلمة كباعث في مواجهة السياق الذهني المخزون في نفوسنا للتجربة)^(٢١) .

والشعر (باعتاده على علاقات داخلية معقدة وتأكيده على التشابه ، وباعتباره بالترادف والتوازي من خلال تكرار الصوت والنبر والصور والقوافي) ، فإنه بذلك يكشف اللغة ويشكلها ، ويضع خصائصها الشكلية في الأمامية ونتيجة لذلك تتجهز إلى الخلفية كل خصائص اللغة الإخبارية والتعاقبية ، مما هي من الصفات الإرجاعية للمعاني^(٢٢) . ومن المهم هنا أن نولى مفهومى الأمامية (Foregrounding) والخلفية (Backgrounding) اهتماما كافيا لأن (الأمامية) تنصدها كل خصائص الشعر الفنية مما يجعل القول شعرا . ويتولد عنها (الدلالة الضمنية) أو هذا ما يجب أن يكون . بينما يجب على الدلالة الصريحة أن تتراجع إلى (الخلفية) لأنها ليست هدفا للشعر . وهذا أحد مبادئ (المدرسة الشكلية) واعتمده ياكوبسون في منهجه وأخذ به البنيويون بعد ذلك .

(١٨) Scholes: op. Cit 29 : را

(١٩) كاباناس : اللغة الأدبية ١١١

(٢٠) Scholes: op. Cit 36 : را

(٢١) Hawkes: op. Cit 81 : را

ولعلنا هنا نسمع لسؤال له من المشروعية ما يحتم الإصغاء اليه ، وهو هل المقترح هنا هو القراءة الواجبة للنص ؟

لقد قدم لنا تودوروف ما يمكن أن يكون إجابة رائعة على هذا السؤال . وذلك بطرحه أمامنا ثلاثة أنواع من (٢٢) القراءة هي :

١ - قراءة إسقاطية ، وهي أن نقرأ من خلال النص متجهين نحو المؤلف أو المجتمع أو أي موضوع آخر يهتم به الناقد ، وعلى ذلك يأتي النقد النفسى والاجتماعى للأدب .

٢ - قراءة شرح ، وفيها يظل القارئ داخل حدود النص على عكس القراءة السابقة (التى تقوم على عبور النص الى ما سواه)

وقراءة الشرح هذه تقوم على ظاهر النص ، وقد لا تتجاوز إعادة كتابة النص بكلمات مماثلة لى معناها لما ورد فى الأصل .

٣ - القراءة الشاعرية (راجع الشاعرية فى الفصل الأول ص ١٥) وهي قراءة تبحث عن المبادئ العامة التى تتجلى فى أعمال معينة . ويجب أن تتبع هذه المبادئ من أعماق هذه الأعمال ويجب أن تكون مصادقة لروحها (لأن مجرد المطاردة وراء نماذج بدائية مقررة سلفا وسابقة على تجربة القراءة ليست بحال تطبيقا للشاعرية وإنما هي مسخرة لها) (٢٣) .

وفى ذلك إجابة شافية على سؤالنا ، ولكل أن يختار ما يرضيه من أساليب القراءة . ولكن من يطلب فعالية نقدية حققة فليس له إلا النوع الثالث من تلك القراءات ، لأن الآخرين ليستا من النقد الأدبى فى شيء ، وهذا واضح فى الأولى لأن هدفها غير الأدب ، مثلما أن الثانية ليست أدبا لسذاجتها وقصورها عن بلوغ أى مطعم عزيز .

والآن نركن إلى أنفسنا طريين لما نجد من توافق بين ما نميل إليه هوى وتذوقا ، وبين ما يقدمه لنا النقد البنيوى من مبدأ نعتمده أساسا للقراءة النقدية . ويزداد قناعة وحبا لهذا المبدأ عندما نجد له رصيدا تراثيا يؤازره ويعزز دعواه ، وذلك فيما قاله العالم الفذ حازم

Scholes: op. Cit 143 ، را (٢٢)

القرطاجنى عن الدلالة وأنها تنقسم إلى (دلالة إيضاح ودلالة إيهام) ويضيف إليها ثالثة تجمع بينهما يسميها (دلالة إيضاح وإيهام^(٢٣)) . ولسنا نزع أن القرطاجنى عنى تماما ما نعينه هنا في الداليتين للصريحة والضمنية ، ولكننا نطمح (وبحق) إلى تفسير مصطلحات أستاذنا بمفهوم يأخذ بما اكتسبته المعرفة الإنسانية من تطور كان القرطاجنى أحد رواده الأوائل ، ومر الزمن مدفوعا برجال مثل حازم ، ولن يسعنا أبدا إلا أن نبارك دفعة القرطاجنى بدفعة منا ماثلة لها ، مستوحية من عزمه ما يقويها على أداء وظيفتها في الحياة . وهذا يصل بنا إلى أن نقول عن رضى وقناعة : إن مفهوم الدلالة الضمنية انطلاقة مشروعة من استعارة الجملة إلى استعارة النص ، وقد قبلنا في تاريخنا كله مبدأ الاستعارة في الجملة ، ومبدأ المجاز في الكلمة ، وهى تقوم على أن المقصود بالقول هو غير ظاهر معناه ، وإنى لأراه قصورا مشينا بنا إن نحن عجزنا أن نمد هذا المبدأ ونطلق منه إلى استعارة النص بل واستعارة العمل الكامل . وهذا يحمل مبررا فنيا كاملا لتفسير أدب حمزة شحاتة بناء على مفهوم نموذج (الخطيئة والتكفير) . وضمانات مصداقية هذا المفهوم تأتى من كون النموذج نابعا من أعماق النصوص ، ولم يكن مفروضا عليها ، والتفصيل فيما يأتى لاحقا سيوضح القرائن التى تقوم عليها استعارة النص أو (الدلالة الضمنية) ، تماما مثلما نأخذ بالقرائن لحل لغز أى استعارة عادية حسب أصول علم البلاغة ، ولكننا في استعارة النص نفك رموزنا حسب مفاهيم (علم الدلالة) ، معتمدين على النقد البنىوى كأصل نطلق منه ونلتزم به ، وفى ذلك وقاية من العبث أى وقاية ، ولن يسمح هذا المبدأ لأحد فى أن يفرض على النص ما هو غريب عليه ، لأن النص أشبه ما يكون بالجسد البشرى ، فهو يرفض كل عضو أجنبي عنه ، ويظل يقاومه حتى يفنيه ، أو يفنى الجسد بسببه . وهذه مشاهة نلمسها فى كل حالة يتعسف فيها مدعو النقد ، ويمارلون أن يفرضوا على النصوص هياكل مستوردة ، ترفضها النصوص وتأبأها فتكتشف بذلك أمر من يتطفل على النقد وهو ليس من أهله .

(٢٣) القرطاجنى : المهاج ١٧٢

١ - ٣ على الرغم من قناعتي الآن بأن الموضوع له من الجلاء ما يؤكد قبوله من القارىء ، إلا أنني أشعر بدافع قوى إلى أن أشير إلى ما توصل إليه عالم الدلالة الحديث (جفرى ليتش) مما يدعم مفهوم الدلالة وأنواعها في النص الأدبي . وقد قدم ليتش سبعة أنواع^(٢٤) للمعنى أختصرها فيما يلي : (وهذا تعريب للفكرة وليس ترجمة لها)

١ - المعنى الصريح : وهو المضمون الإخبارى أو المنطقي المباشر . ويتحقق في كل قول صحيح نحويا وداليا .

٢ - المعنى الضمني : وهو ما يحمله النص من قيمة توصيلية ، ويمثل تعبيراً يتجاوز مستوى المعنى الصريح المجرد ، وذلك يتم بمقتضى ما يشعر النص إليه . فلو أخذنا كلمة (امرأة) وقلنا إن معناها هو = (بشر + بالغ + أنثى) وهذه صفات حسية تمثل المعنى الصريح . ولكن الكلمة تحمل صفات أخرى كالصفات النفسية والاجتماعية مثل معاني الرقة والحنان والعطف والحب . وقد تحمل صفات مغطّية مثل كثرة الكلام أو إجادة الطبخ وأعمال المنزل . وربما حملت الكلمة صفات مفترضة لدى بعض الأفراد أو الجماعات من عصر إلى عصر فكلمة (امرأة) ربما رمزت في الماضي إلى الجهل (عدم التعليم) وقد تحمل معنى (الإهانة) عند بعض القبائل . أما عند الأفراد فليس من شك أن كلمة (امرأة) كانت تعنى لعمر بن أبي ربيعة معنى مختلفاً كل الاختلاف عما تعنيه هذه الكلمة لعباس محمود العقاد . وهذا يقودنا - كما يقول ليتش - إلى تقرير ثلاثة فروق بين المعنى الصريح والمعنى الضمني هي :

أ - المعنى الضمني حادث على اللغة وليس جوهرياً فيها .

ب - المعنى الضمني غير ثابت فهو يتغير من عصر إلى عصر ، ومن مجتمع إلى آخر بل من فرد إلى آخر ، كما ذكرنا عن عمر بن أبي ربيعة والعقاد ، وما تثيره كلمة امرأة في ذهن كل منها .

جـ - المعنى الضمنى غير قاطع ، ومفتوح الحدود ، بينما المعنى الصريح معنى مطلق . وهذه الفروق هى ما يعزز فعالية القراءة النقدية إذا اعتمدت على المعنى الضمنى لأنه فاتحة الإبداع الكتابى والقرائى وعليه معتمد الجمالية الأدبية .

٣ - المعنى الأسلوبى : وهو (فى رأى ليتش) ما تم عنه اللغة من ظروف اجتماعية تحيط باستعمالها مثل أن نفهم شيئاً عن الكاتب من خلال رصد مفردات معينة تدلنا على موطنه أو على طبقة الاجتماعية أو غير ذلك . مثل أداة التعريف اليازية (أم) بدلاً من (أل) والميم الحجازية والتميمية وفك الإدغام الأخير من علمه مثل (غضى) و (اغضى) مما يدل على الأصل القبل للقاتل .

ويشير (ليتش) إلى بحث أجرى على أساليب اللغة الإنجليزية قسمها إلى ثلاثة أنواع أسلوبية هى :

أ) خصائص أسلوبية ثابتة نسبياً :

شخصية (لغة زيد أو لىلى ... إلخ)

لهجة (لغة منطقة جغرافية معينة أو طبقة اجتماعية محددة)

عصر (لغة القرن الثامن عشر مثلاً)

ب) الخطاب (نوعية الخطاب) :

الأداة (خطبة . كتابة ... إلخ)

مشاركة (حوار . مناجاة .. إلخ)

جـ) خصائص أسلوبية مؤقتة نسبياً :

تخصص (لغة الصحافة . أو العلم أو الفقه)

الحالة (اللغة المهذبة أو العامية أو السوقية ... إلخ)

النمذجية (لغة المحاضرات . لغة النكت . لغة محاضر الجلسات) .

الذاتية (أسلوب الجاحظ . أسلوب الرافعى . أسلوب شحاتة)

وهذه التقسيمات أعطت جفرى ليتش نتيجة رائعة مفادها أننا لن نجد كلمتين تتفقان في معنييهما الصريح والأسلوبى . فقد يكون المعنى الصريح للكلمتين متقارباً أو واحداً في ظاهره . ولكن معناهما الأسلوبى لن يكون كذلك . ولذلك فإن البعض يرى أن المترادف الحقيقى لا وجود له في اللغة . وهذا الرأى من ليتش يجد تصديقاً له في كل نظرة فاحصة للغة ، مما يسقط قيمة (الشرح) للنصوص الأدبية ويلغى استحقاقها لصفة الأدب أو النقد الأدبى . ولو أخذنا كلمة (امرأة) واستعمالاتها المتنوعة ونظرنا إليها حسب هذه المفاهيم لوجدنا فروقاً أسلوبية كبيرة فيها . ومن صفات المرأة في حالة من حالاتها :

حرمة فلان = سوقية

زوجة فلان = اجتماعية

أهل بيته = أدبية

زوج فلان = فصيحة (شبه مهملة)

حرم فلان = رسمية

امراة فلان = عامية

وهذه ست كلمات مترادفة تحمل ظاهرياً معنى واحداً هو المعنى الصريح ، ولكنها أسلوبياً تحمل معانٍ مختلفة مما يلغى الترادف وينفيه .

٤ - المعنى الانفعالى : وهو ما نلمسه في القول من علامات تدل على عواطف القائل وأحاسيسه ، خاصة تجاه المخاطب ، ويظهر ذلك بشدة في حالة الخطاب الشفوى من خلال نغمة الكلمات وتركيز النبر وسرعة النطق وسوى ذلك من الدلائل . كما أنه يظهر في الرسائل حيث تتم الرسالة عن عاطفة الكاتب زمن الكتابة عن طريق استخدامه لأسلوب أو آخر .

٥ - المعنى الانعكاسى : ويكون ذلك في الكلمات ذات المعانى الصريحة المتنوعة ، أو عندما نستخدم الكلمة في معنى يختلف عن المعنى القريب لها ، فتسمى الكلمة حينئذ إلى تغير المعنى القريب وإحلال آخر مكانه وذلك مثل الآية القرآنية (فبشرهم بعذاب أليم) في

قوله تعالى (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) - آل عمران ٢١ - حيث المعنى القريب لبشرهم يحمل معنى الخير والنعيم ، لكن المعنى هنا يحمل الإنذار والتخويف فالكلمة في سياقها تتخلص من المعنى الأول وتعيده إلى (الخلفية) بينما تقدم إلى (الأمامية) معنى جديداً ، مما يحدث في المتلقي أثراً أسلوبياً مذهشاً في تعامله مع الكلمة مدأً وجزراً بمفعول انعكاسي يجعل مصير الكافرين عذاباً ، بينما كان من الممكن أن يمثل أملاً و خلاصاً كنهاية لعناء الإنسان في الحياة ، ولكنه عندما كفر صارت بشره المأمولة عذاباً أليماً .

٦ - المعنى الانتظامي : ويقصد به ليتش تراسل بعض الصفات في قبول توارد موصوفات بها دون آخر . مثل صفتي : جميل ووسيم حيث تتجه الأولى نفسياً نحو الأنثى (ليلي جميلة / فكرة جميلة) ويكون توجه الثانية نحو الذكر (يوسف وسيم) ومثل كلمتي خسوف وكسوف حيث اختلفت واحدة بالقمر والأخرى بالشمس ، ويميل الاستخدام اللغوي إلى التزام هذه الفروق رغم جواز الخلط بين استعمالاتها (ينص القاموس المحيط على جواز تبادل المواضع بين كلمتي خسوف وكسوف وارتباطهما بالشمس والقمر) .
وهذه المعاني الخمسة الأخيرة (من ٢ - ٦) تجمعها كلها مظلة واحدة هي : المعنى الإيجائي لأنها كما يقول ليتش تشترك جميعاً في الفروق الثلاثة المذكورة في رقم اثنين مما يميزها جميعاً عن المعنى الصريح .

٧ - المعنى الموضوعي : ويقصد به تقرير مدلول النص بناء على طريقة تنظيم الكلمات أو الجمل والتركيز على عنصر معين في النص . وتختلف معاني الجمل بناء على طريقة ترتيب الكلمات وإن ظلت الكلمات الأصلية هي هي بين جملة وأخرى مثل قولنا :

١ - بدر كانت أولى غزوات الرسول ﷺ .

٢ - أولى غزوات الرسول ﷺ كانت بديراً .

ففي هاتين الجملتين نجد الكلمات نفسها ولكن بترتيب مختلف مما يستتبع معنى مختلفاً ، فالأولى قد تكون إجابة لسؤال يكون موضوعه (بديراً) كأن نقول : متى كانت

غزوة بدر أو ماشابه ذلك مما يركز على بدر . أما الثانية فموضوعها الغزوة الأولى وكأنها جواب على سؤال : ماهي الغزوة الأولى للرسول ؟ ويدخل في ذلك طريقة استخدام القصر والتقديم والتأخير والاستثناء مما يؤثر على قيمة المعنى في الجملة .

وهذه الأنواع السبعة للمعاني تؤكد على أهمية (الدلالة الضمنية) لأن هذه الدلالة تدخل في ست من تلك الأنواع بدءاً من الثاني حتى السابع بينما (الدلالة الصريحة) يمثلها نوع واحد فقط هو الأول وفي ذلك حل لمشكلة تلقى التجربة الجاهلية والتفاعل معها ، مما يعطى النص الأدبي حقه بالتميز والافتراء والتجلى بين يدى المتلقى . وهذا هو الوجه الفني في تناول إشكالياتنا النقدية .

١ - ٤ ثانياً : الوجه النفسى ، وستتناوله من ثلاثة أبعاد تشترك في تقريره وهذه الأبعاد هي :
١ - اللاشعور الجمعى ٢ - جماعية اللغة - ٣ - حالة النحن .

١ - ٤ - ١ فاللاشعور الجمعى كما يحدده يونج (٢٥) لا يصدر عن تجربة ذاتية ، وبالتالي فهو ليس اكتساباً شخصياً . وهذا يميز له عن اللاشعور الشخصى ، لأن هذا الأخير تكون أصلاً من حالات كانت في الواقع المحسوس لكنها انسحبت إلى الداخل بسبب النسيان أو البكيت . أما اللاشعور الجمعى فيتكون من حالات لم تظهر في الشعور الواعى قط ، ويعود وجوده إلى عوامل الوراثة . واللاشعور الشخصى يتكون من (عقد) بينما اللاشعور الجمعى يتكون من (الهذج البدائية) . وتطوره يحدث بالتوارث غير المدرك وليس بالمجهود الفردى . والإنسان يرث هذه الهذج عن أسلافه مثلاً يرث عنهم صفاته الجسدية ، مما هو مدرك ومعروف ، وصفاته الخلقية التى يؤكدنا قول الرسول ﷺ (اختراروا لتطفكم) (٢٦) وتأكد هاتين ، الجسدية والخلقية ، يدعم صدق ما ذهب إليه يونج . والذى يهمننا من هذه الفكرة هو صلتها بالإبداع الفنى ومدخلنا من خلالها إلى (تفسير الأدب) . ويونج

Jung: The Portable Jung, 60 : را (٢٥)

(٢٦) ابن ماجه : نكاح ٤٦

يجعل اللاشعور الجمعى مصدرا للأعمال الفنية (٢٧) . ولسنا بالضرورة نقرر إطلاق القول بذلك من غير تروأوحيطه . وإنما نأخذ هنا بهذه الفكرة على أنها منهل من مناهل الإبداع إلى جانب مناهله الأخرى . وهذه الفكرة تعيننا على ترصد أبعاد التجربة الإبداعية وسبر أغوارها .

على أن يونج نفسه (يرى أن الأعمال الفنية لاتبع كلها من هذا المعين ويميز بين نوعين منها هما :

١ - الأعمال السيكلوجية : ولايزيد عمل المبدع فيها على توضيح المضمون الشعورى . ويندرج تحت هذا النوع كل مايتناول شؤون الحب والبيئة والأسرة والجريمة والمجتمع ويشمل الشعر الغنائى والدراما والتراجيديا والكوميديا .

٢ - الأعمال الكشفية : وهى تستمد وجودها من اللاشعور الجمعى ، حيث تكمن بقايا الخبرة والتجربة الأولى للأسلاف ويوضع فى هذا الصنف الجزء الثانى من « فاوست » لجيته « راعى هرمس » لدانتى « هى أو عائشة » لريدبار هاجازد . (٢٨) ويونج يهتم بالنوع الأخير فقط لأنه يمثل عنده الإبداع الحق . والفنان يصل إلى حالة الإبداع الحق حينما يستمد أدبه من النماذج البدائية المختبئة فى اللاشعور الجمعى ، ويتم ذلك للفنان - فى رأى يونج - (بالحدس الذى يتميز به الفنان بشكل فطرى ، وهو الذى يجعله يدرك مضمون اللاشعور فى اللحظة ، بينما لايتطيع سائر الناس الاطلاع عليه إلا فى بعض أحلام النوم . والفنان المبدع لايفوض فى اللاشعور الجمعى باحثا فى طبقاته العميقة عن إبداعاته ، وإنما هو يشهد مضمون اللاشعور الجمعى ، أوأن هذا المضمون يتكشف له من تلقاء نفسه ، لأن يونج لايرى أن السلوك الإبداعى موجه بقدر ماهو تلقائى ، وحين يتكشف للفنان مضمون هذا اللاشعور الذى يشمل آثار أحداث الطبيعة فى النفس

(٢٧) را : Jung: op. Ch 66

(٢٨) حسن أحمد عيسى : الإبداع فى الفن والعلم ٨٢

البشرية ، لا يلبث أن يسقطها في صورة رموز . والفنان المبدع الأصيل وحده هو الذى يستطيع خلق الرمز الجديد الذى يوصف بأنه حى ومحمل بالمعنى ، ولا يرتضى الرموز التقليدية القائمة بالفعل . وإذا كان خلق هذه الرموز يتطلب أسمى مرتبة ذهنية ، فإنه يصدر كذلك عن أكثر حركات النفس بدائية ، حتى يتحقق له أن يمس في الإنسانية وتراب مشتركاً (٢٩) .

وعلى ذلك فإن العمل الإبداعي يتحقق من خلال الرمز بوسيلتين ، إحداها المحدث الذى يحقق الأرضية المشتركة بين البشر ، وهذه عملية لاشعورية ، والوسيلة الثانية التى يتحقق بها الرمز هي (الإسقاط) الذى عن طريقه يخرج الفنان إحساسه النموذجي من أعماقه إلى ما هو خارج الذات وهذه عملية شعورية ، ويصبح الرمز بذلك (هو أفضل صيغة ممكنة للتعبير عن حقيقة مجهولة نسبياً ، ولا يمكن أن توضح أكثر من ذلك بأية وسيلة أخرى . ويعيش الرمز وينتقى حياً حين يكون محملاً بالمعنى غنياً به ، كما أنه يمكن أن يموت إذا وجدت صيغة أفضل منه للتعبير عن مضمونه) (٣٠) .

يصدور العمل الإبداعي من النماذج البدائية الموروثة من الأسلاف يمثل نظرية مهمة في علم النفس وفي تفسير الإبداع . وهو يمثل لنا أساساً نظرياً يتجه أدب شحاتة بقوة نحو تأكيده من خلال استجابة نصوصه لعناصر نموذجنا المقترح ، حيث نجد قصة الخطيئة الأولى المقترفة من أبى البشرية آدم عليه السلام بوقوعه تحت إغراء حواء وأكله للثمرة الحرام ، ودور إبليس في غزل خيوط المؤامرة ، ثم الخروج من الفردوس والهبوط إلى الأرض ، ومحاولة العودة إلى الفردوس بالعمل الصالح ، وتجنب الخطايا ، ولكن إبليس لا يدع ابن آدم في سلام فيظل يتقن في ابتكار صور مغرية لحواء الجديدة ، حاملة معها تفاحتها الحرام كى توقع بآدم اليوم . وكل أدب شحاتة يتفتح أمامنا كالسجل المنشور إذا نحن دخلنا إليه من باب هذا النموذج . فشحاتة إذاً قد ورث هذا النموذج من القدم ، وصار هو ابن آدم

(٢٩) السابق ٨٣ راجع : Jung: op.Cit 57-67

(٣٠) السابق ٨٤

الجديد ، حاملا خطيئة أبيه القديم . وظل ذلك مخزوناً في داخل نفسه في (اللاشعور الجمعي) ، وتحت ضغطه كان حمزة شحاتة يكتب أدبه مستمداً مادته الإبداعية بالحدس . ومسطقا على رموزه صور حالاته اليومية ، في مأساته الخاصة حتى لتتطابق كل جملة نطقها الرجل مع رمز من رموز النموذج الأصل (كما سنرى لاحقاً) ويتم ذلك كله دون وعي من الشاعر . وحسبه أنها نفثة حشرجت في صدره فقذفها شعراً أو قولاً شعرياً . وما عليه إلا أن يقول وعلينا أن نهرب .



١ - ٤ - ٢ - البعد الثاني هو جماعية اللغة : فاللغة بناء على ثنائية سوسير (اللغة - الخطاب) هي فعالية اجتماعية تعيش في (الوعي الجمعي) كما يقول بارت محيلاً على دوركهايم وسوسير^(٣١) . وهي بذلك ترتفع فوق الظاهرة الفردية ، لأنها اصطلاح اجتماعي (أو عقد جماعي لامناص للفرد عن قبوله قبولاً كاملاً ، إذا هو أراد أن يجعل نفسه مفهومًا من الآخرين ، وليس في مقدور الفرد أن يخلق لغة جديدة أو أن يحور فيها هو موجود)^(٣٢) والتغيير إنما يكون بحركة مشتركة تنطلق من دوافع جماعية نفسية واجتماعية وثقافية . أي أنها ليست فعالية فردية أبداً . وهذه حال اللغة كإبداع يتمثل في صورتها العملية أي (الخطاب) ، وهو فعل انتقائي يقوم به الفرد باختيار مواد من الموروث الحضاري لمجتمع الذي هو (اللغة) . وقد شرحنا هذه الثنائية في الفصل الأول بما يغني عن تكرارها هنا . أما في حالة التلقي فإن القارئ يستقبل (الخطاب) ويبدأ في تفسيره بناء على الموروث المخزون في (الوعي الجمعي) الذي يشترك فيه القارئ مع الكاتب . والقارئ ينطلق في ذلك بناء على تدريب جماعي تعرض له من قبل وتنهياً بسببه لاستقبال النص بما يمكنه من عقد علاقة بين الصوت وما يدل عليه . وهذا ما نفهمه من تفسير بارت^(٣٣) لمفهوم

(٣١) را : Barthes: Elements of Semiology 23.

(٣٢) السابق ١٤.

(٣٣) السابق ٥٠.

(اعتبارية اللغة) مثلما نفهم من تعريف الغزالي للكلمة كما فصلنا في ص ٤٥ . وعلى هذه الأرضية المشتركة يتلاقى القارىء مع الكاتب من خلال النص وتبدأ عملية (القراءة / الكتابة) التي يتحقق فيها النص المكتوب ، ويأخذ في ممارسة وظيفته بحيوية تملو وتهبط حسب مستوى القارىء ، ومالديه من موروث أدبي . وأقف الآن لأفتح صفحاتي للنقاد العظيم رولان بارت كي يصور لنا هذه الفعلية من خلال كتابه الفريد (S/Z) حيث يقول : (٣٤)

« أنا أقرأ النص . هذه المقولة بتناغمها مع عبقرية اللغة ليست دائما صحيحة . فالنص كلما زادت جماعيته ، تضاعفت فيه صفة النص المكتوب قبل القراءة . وأنا لا أخضعه لعملية تحويل ، يترتب عليها عملية أخرى تعرف بأنها (القراءة) لأن هذه (الأنا) ليست ذاتا بريئة وأجنبية على النص تتعامل معه كنتيجة لذلك ، وكأنه مادة للتحليل أو منتجع للسكى . إن هذه (الأنا) التي تتقدم نحو النص هي نفسها (جماعية) تكونت من نصوص أخرى ، ومن شفرات غير متناهية ، أو بقول أدق : من شفرات منسية (أى أن أصولها منطمسة) .

« الموضوعية » و « الذاتية » قوتان قادرتان طبعاً على احتواء النص ، لكنها قوتان لاصلة لها به . فالذاتية صورة مطلقة ، ربما يظن معها أنني قد أزهقت النص . وكماها الخداع إن هو إلا تيقظ الشفرات التي تكونتى . ولذلك فإن الذاتية لا تقدم سوى القوالب العمومية . أما الموضوعية فهي على نفس النوع في سد النقص . إنها نظام تصوري كالبقية . (ولا فرق سوى أن علامات التصحيف هنا تتشخص بمنف أكبر) . إنها صورة تخدمنى مصلحياً فتصنعنى اسماً بأن تجعلنى معروفاً (معرفة عكسية) حتى لنفسى . والقراءة تورطنا بمخاطر الذاتية أو الموضوعية (وكلاهما صوري) فقط إذا نحن عرفنا النص بأنه موضوع تعبيرى (قدم إلينا ليبرعنا) ورفعهنا إلى حد الحقيقة الأخلاقية ، فمرة

يكون قولاً لغوياً ، وفي أخرى يكون زهداً . لكن القراءة ليست فعالية انكالية . وهي ليست تكلمة انعكاسية (للكتابة) منحها لها مع كل بريق الابداع والسبق . إنها نوع من العمل (ولهذا يجدر بنا أن نتحدث عن فعالية « معجم - منطقية » أو حتى « خط - معجمية » لأننى أكتب ما أقرأ) ووسيلة هذا العمل طوبوغرافية : أنا لست مدسوساً في داخل النص . ولكننى ببساطة غير قابل للتمييز منه . وقضيتى هى أن أتحرك ، وأن أحول الأنظمة التى لا ينتهى منظورها عند (الأنا) ولا عند النص : وبأعراف العملية فإن ما أجده من المعانى لا يتم تحقيقه بفعل منى أو من آخرين غيرى ، وإنما تتحقق المعانى بواسطة أثر نظامها . ولا يرهان لأية قراءة سوى ما فى أنظمتها من قيم وعزائم ، وبكلمات آخر : يرهانها فى فعاليتها . ولكى أقرأ فذلك معاناة لغة فى الحقيقة . ولكى أقرأ فأنا أوجد معان ، ولكى أوجد معان فأنا أعطيها أساء . لكن هذا المعانى المساء تتدفع متجهة نحو أساء آخر . فالأساء يدعو بعضها بعضاً وتتجمع . وتجمعها يستدعى تسميات أخرى : أنا أسمى ، أنا أنقض التسمية ، أنا أعيدها : وبذلك فالنص يتحرك : إنها تسمية فى طور التكوين ، عملية تقريب لا تكمل . إنها معاناة فى مجازية اللغة - وبالنسبة للنص الجاعى فإنه لا يمكن أن نرى نسيان المعنى فيه خطأ . إذ ماهو الشيء المنسى ؟ وماهى محصلة النص ؟ . ومن الممكن للمعنى أن ينسى بكل تأكيد ، لكن ذلك لا يتم إلا إذا نحن اخترنا أن نجرى على النص عملية فحص فردية . ومع هذا فالقراءة لاتتضمن النية فى إيقاف تراسل الأنظمة ، أو تأسيس حقيقة ما ، أو إظهار مشروعية النص ، ومن ثم توجيه القارئ نحو الأخطاء . إن القراءة تتضمن النية فى مضاعفة تلك الأنظمة ، ليس بناء على كمها المحدود ، ولكن بناء على جماعيتها (مما هو كينونة ، وليس عدا تنازلياً) : أنا أمضى ، أنا أعير ، أنا أعرب ، أنا أطلق ، أنا لا أحصى . ونسيان المعانى ليس سبباً للاعتذار . وليس عيباً فى عرض سىء الحظ . ولكنه قيمة إثبات وطريقة تأكيد على (لاسمؤولية) النص ، أى جماعية الأنظمة . (ولو أننى أغلقت قائمة الأنظمة فإن ما يحدث حتماً هو إعادة تحديد معنى مفرد) . وبالضبط أقول : إننى أقرأ لأننى نسيت .

ولقد ترجمت هذا النص كاملاً من بارت كى أسلك بالقارئ نفس الطريق الذى

أوصلنى فيه بارت إلى هذه الفكرة الموحية حقاً . (إننى أقرأ لأنتى نسيبت) . هذه المقولة التى تكاد تكون هى الحقيقة الأولى فى الأدب وفى الفن . إننا نقرأ الأدب ونتمتع بالفنون نظراً واستمتاعاً لا لشيء ، إلا لما نجده فيها من انعكاسات لأنفسنا ، إنها نحن معكوسة أمامنا فى آيات شعرية أو حبكة روائية أو خطوط على لوحة ، أو نعمة موقعة . كأنها شيء منا ظل مطموساً فى أعماقنا وجاء النص ليذكرنا بهذا المنسى منا . أو أنها صدى لأمر عرفناها من قبل فتسبناها وجاء النص ليذكرنا بها ويقرنا إليها . وهذه نشوة يجدها كل عشاق الأدب والفن . وهى ما يزيد القارىء تلاحماً مع النص الذى أمامه . وبذلك ينتعش النص بين يدى قارئه ، لأنه جماعى وكلما زادت جماعيته ، زادت حيويته وتعددت صور موحياته وتفاعلات القارىء معه . وهى ما سهاها بارت بأنظمة النص ، هذه الأنظمة التى تزاد مع القراءة لأن (القراءة تتضمن النية فى مضاعفة تلك الأنظمة ، ليس بناء على كمها المحدود ، ولكن بناء على جماعيتها ، مما هو كينونة . وليس عدا تنازلياً) .

ومادامت هذه هى وظيفة القراءة . وبذلك هو غرضها الجمالى ، فإنه لا مكان إذاً للظن بأن النص الأدبى يحمل معنى محدداً ، أو أنه ذو معنى على الإطلاق . إن النص الأدبى فى حقيقته كينونة من الإشارات ليس لها إلا أن تشير ، والقارىء يفسر. أى على مبدأ الفرزق : (على أن أقول وعليكم أن تعربوا) وهذه هى وظيفة القراءة كما فهمها الأسلاف من شعرائنا ونقادنا الذين كانوا يدركون مفهوم (جماعية النص) وفكرة (الوعى الجمعى) التى تتبع منها عملية القراءة . ولذلك قال الجاحظ فى كتاب الحيوان إن الشعر غير قابل للترجمة وذلك لأن الشعر شئ فى اللغة وما تشير إليه ، وليس فى الكلمات وما تدل عليه . (الحيوان ١/٧٥ - القاهرة ١٩٦٥) .

ولارب أن عملية الكتابة أيضاً تتبع من نفس الدائرة . فالكاتب فى أصله قارئ . ظل يمارس القراءة ، ومنها كتب ليقدم نفسه لقراء آتئين مثله ، وهو عندما كتب اعتمد على الوعى الجمعى للغة ، ذلك الوعى الذى تدرب فيه حيناً كان يقرأ . وهو عندما كتب فإنه صاغ نصاً جماعياً : جماعياً من حيث لغته فهى لغة الأمة ولغة ذلك الفن الأدبى المعين . وجماعياً من

حيث طاقاته الفنية ، إذ إن كل كلمة في النص محملة بإيحاءات اكتسبتها الكلمة من تاريخ استخدامها في الماضي . ومن واقع استخدامها الحاضر .

وبذلك نستطيع أن نطلق مقولة ماثلة لقول بارت عن القراءة فنقول عن الكتابة :
إننى أكتب لأننى نسيت . وهذا مفهوم لمسه المتنبئ* عندما واجهته تهمة السرقة في شعره فرد بكلمته المشهورة (ذاك من وقع الحافر على الحافر في الصحراء) وهو بذلك قد انطلق من مبدأ (جماعية النص) فما فعله المتنبئ هو أن نسي فكتب . وكان التفاد الأوائل يدركون هذا وجاء عنهم قولهم فيما يبدو أنه سرقة معان بأنه (توارد خواطر) وهو اتفاق فعلى من شخصين لم يع أحدهما بالآخر . أى أن الوعي بالآخر مطبوس في الذهن وقت الكتابة لهذا السبب ، ولو وعى اللاحق بالسابق وتذكره لم يكتب عندئذ . ونحن نعرف منذ زمن زهير بن أبى سلمى أن لا جديد يقال : (راجع عنه ص ٣١٨)

مأرانسا نقول إلا معاراً أو معاداً من قولنا مكروراً

وعترة يقول :

هل غادر الشعراء من مترم ؟

أى أن الشيء المبتكر من غير سابقة تقود إليه لا وجود له ، وهو عدم لا يمكن تحقيقه . ولكن الذى يحدث هو النسيان الجمعى ، إن صح لى أن أقول ذلك ، وبه تتم القراءة والكتابة . وبه نفس العمل بناء على ما يبرز فيه من نماذج يشترك بنو الإنسان في توارثها .

ومن هنا تأتى اللغة كفعالية خطيرة في حياة الإنسان فهى تجسد له حياته وتصوغ تفكيره ، لأنه لا وجود لفكرة لا تستطيع أن تتحول إلى قول يشخصها وينقلها من انفعال إلى وجود . ونحن كمرب نجد أنفسنا في اللغة فهى موروثنا الحضارى وبها أنزل الله إلينا

* هكذا كنت أحفظ في ذهنى ، ولكن بعد بحث مستفيض لتوثيق ذلك لم أعثر على نسبه إلى المتنبئ ، وجدت قولاً مشابهاً لهذا عند إسامة بن منقذ في كتابه (البديع) ص ٢٩٦ (الحلى / القاهرة) . وعند ابن بسلم في النخبة ص ٥٤٢ ج ١ .. تحقيق إحسان عباس (بيروت ١٩٧٩) . وأسجل هنا شكرى للدكتورين أحمد السرمضى وعبدالله المصطفى على مساهمتهما في البحث عن هذا القول .

إعجازه . والعبرة البليغة تفعل بالعربي أشد مما يفعل الرصاص . وكذلك يشعر الفرنسي مع لغته ولذلك يقول رولان بارت (إن كل إنسان مخبأ في داخل لغته ويحكم عليه من خارجها مع أول إشارة ينطقها مما يضعه في مكانه الكلي ويشير إلى تاريخه الشخصي . والإنسان يوضع في معرض الحياة ويكشف عنه من خلال لغته . ولذلك فإن اختلاف اللغات تصبح ضرورة) (٢٥) والطريق إلى اكتشاف النفس هو أن ندرس عملية التفاعل الداخلي لحالتى التعبير والتفسير (الكتابة والقراءة) اللذين بواسطتهما ينبثق الإنسان كجزء من العالم - كما يقول كولر (٣٦) - . وتعبيرنا لغويا عن عالمنا يمثل في الواقع مانصل إلى وصفه على أنه حقيقة . لأن (اللغة هي التي تتحدث وليس الإنسان) كما يقرر هيدجر (٣٧) ويتابعه ليفي شتراوس قائلا : (إن تحليلات العقل البشرى تتقرر من خلال نظم الإشارات - اللغة - وماتفرزه من قوانين لا شعورية . وهي أنظمة تم توظيفها منه .. وهذا يعنى في رأى بيتيت أن شتراوس يرى : أن أعمال العقل هي نتاج مباشر لهذه الأنظمة) (٣٨)

ومادامت اللغة تملك الإنسان وتهيمن عليه ، ولها كل هذا السلطان فوقه ، فليس لنا إلا أن نقتحم عالمها ياخذين فيه عن حمزة شحاتة : ذاك الرجل الذى سحرته اللغة حتى سلبت منه قدرته على العيش مع الناس كواحد منهم ، وحولته إلى رجل غريب سلك طريقا مختلفا عن طرق قومه منذ أن عاشر هذه الفاتنة الساحرة (اللغة) .



١ - ٤ - ٣ - البعد الثالث هو (حالة النحن) ، وهي حسب ماينقله لنا الدكتور مصطفى سوف عن (شولته) عالم النفس الألماني ، حالة (تتوفر لدى الشخص في المواقف التي يحقق فيها التكامل الاجتماعى) وإذا كان « الأنا » قوة من بين القوى التي

(٢٥) را : Barthes: Writing Degree Zero 81.

(٣٦) را : Culler: op.Cit. 264.

(٣٧) را : Hawkes: op. Cit. 160.

(٣٨) را : Pettit: The Concept of Structuralism. 77.

توجد في مجال سلوكنا فيمكن أن نتصور أيضا أن « النحن » قوة أخرى من بين هذا المجال تضم الأنا بحيث يصبح جزءا من كل ، ولايقوم كقوة مستقلة تفصلها عن سائر الأنوات حدود واضحة .

ومن أبرز صفات سلوك الفرد في هذا الموقف هو مايكشف عنه تعبيره اللغوي حين يتحدث عن اتجاهه نحو الهدف المشترك أو العقيدة المشتركة فهو لايقول « أنا » بل يقول « نحن » . واستعمال هذا الضمير يكشف عن أن الجماعة ليست مجرد « أنوات مستقلة » لكنها كل واحد يكون للأنا فيه دلالة خاصة تختلف من جماعة إلى أخرى كاختلاف دلالة الكلمة من سياق إلى آخر (٣٩) .

والشخص في تعامله مع المجتمع يمتلك مع نوعين من الجماعات إحداها هي (الجماعات الاجتماعية) وارتباط المرء بها عابر ، لأن احتكاكه معها عابر ، وتمثل مايراه الفرد من أناس لاينشأ بينه وبينهم علاقة حميمة . أما في حالة نشوء هذه العلاقة فإننا ندخل عندئذ في النوع الثاني وهو (الجماعات السيكولوجية) (٤٠) مما يحقق التكامل الاجتماعي ويمكن المرء فيه من الاندماج ، مثل علاقات الصداقة والزمالة الوثيقة . وعلاقة هذا بالإبداع الأدبي تأتي حسب تفسير الدكتور سوييف لقول (شولته) فيأ أساء « الحاجة إلى نحن » وهذه (تبرز عند الشخص إذا ماتطلب الموقف تكاملا مع الآخرين ، فيندفع الشخص تحت تأثير ضغط هذه الحاجة بمحاولات مختلفة حتى يتحول الموقف من « أنا والآخرين » إلى « نحن » وتدل الملاحظة على أن حالة النحن قد تتصدع فينبجم خلاف عميق بيننا وبين أفراد الجماعة التي تتكامل معها . وعندئذ يتحول الموقف إلى « أنا والآخرين » بدلا من « نحن » . وحيث إن النحن تمثل القاعدة التي يستند إليها توازن الشخصية فإن أي اختلال يصيب هذه القاعدة يصيب توازن الشخصية بخلل عميق . وهنا تبدأ محاولات الشخص لرأب الصدع في « حالة النحن » الذي أحدث هذا

(٣٩) هـ . حسن أحمد عيسى : الإبداع في الفن والعلم ١٣٤ نقلًا عن الدكتور مصطفى سوييف : الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة ٢٧٠ - ٢٩٧ . دار المعارف . القاهرة ١٩٥٩ .

(٤٠) للتفصيل را : المرجع السابق .

الاختلال . وتكون محاولاته عنيقة تبعا لعمق الصدع وقوة « النحن » كما يتحدد نوع النشاط الذى يبذله تبعا لنوع الصدع وتاريخ الشخصية ، وبالتالي يختلف مظهر التوازن الذى يتحقق. بعد ذلك . أما بالنسبة للمبدع فيتأتى هذا الصدع من الصراع الذى تتعرض له شخصيته بين أهدافها الخاصة والهدف المشترك للجماعة . وحين يحدث هذا التصدع فى « النحن » يشعر المبدع بنوع من عدم الاستقرار يرجع إلى بروز هذا الصدع وازدياد شعوره بالحاجة إلى نحن . غير أنه لا يرضى فى نفس الوقت عن وجود الحواجز والأهداف بوضعها الراهن فى المجتمع ، ولذا تتجه حركته نحو تغيير هذه الحواجز مع الاعتراف ببعضها . وتبدأ حركة المبدع بمحاولة لإحداث تغيير فى الواقع الذى يعيشه بما فيه من حواجز ومسالك بحيث يطابق بين هدف الآخرين وهدفه ، ويحل هدفه محل هدفهم على حسب مقومات المجال . ودلالة المبدع بالنسبة لهذا المجال . وقد لا يكون هذا التصدع فى النحن ناتجا عن تباين فى الأهداف نفسها ، بل عن ظهور حاجات لدى الشخص المبدع لاتشبع داخل النحن لأن الآخرين يقيمون الحواجز فى سبيلها ، فتكون محاولة المبدع متجهة فى هذه الحالة إلى تغيير الحواجز ، وليس إلى تحطيمها ، كما فى حالة المراهق المتمرد ، أو كحالة الذهانى « المريض عقليا » الذى يتجه إلى التغيير فى مستوى خيالى غير واقعى . فالمبدع يختلف عن كل من المراهق والذهانى فى ديناميات حركته التى تكون مدفوعة بالسعى نحو هدف واقعى وراء الحواجز ، وإن لم يكن واضحا منذ البداية (٤١) .

فالإبداع الأدبى إذا هو صورة من صور (الحاجة إلى نحن) ، أى استجابة النفس إلى رغبة فطرية فيها بأن تعود إلى (الجماعة) بعد أن انفصلت عنها . ولكن النفوس لن تتيسر لها العودة إلى جماعة مرفوضة منها أصلا . ولذلك فإن المبدع يسمى إلى إصلاح هذه الجماعة أو الانتقاء منها قبل أن يعود إليها ، وهذا يمثل حال حمزة شحاتة تمام التمثيل فيما فصله من قول غنة بعد قليل .

وهذا الصنيع من الكاتب قد يكون نرجسية منه ، ولكنها نرجسية من نوع مختلف بناء على دور الأثر الأدبى (من حيث إنه مجال انتقالى قد تتلاقى فيه نرجسية الكاتب مع

(٤١) السابق ١٣٦ - ١٣٧ .

نرجسية القارىء) (٤٢) فهي « نرجسية » جماعية يشترك فيها قطبا النص : القارىء والكاتب . وتحديد موقع النص بين هذين القطبين (إنما هو اكتشافنا لأنفسنا من جديد) . وذلك لأن (الشاعر يضعنا في حالة الاستمتاع باستيهاماتنا الخاصة دون أى شيء من ألوان اللوم أو من الخجل) (٤٣) . وهذا يجعل الحاجة إلى نحن في تكشفها من خلال النص حاجة يشترك فيها القارىء مع الكاتب ، وإن كان الكاتب غير عادى في موقفه من الآخرين فإن القارىء كذلك ، وإن كان النص إسقاطا لنرجسية الكاتب فلا بد أن يكون أيضا إسقاطا لنرجسية القارىء ، وإن لم يتحقق ذلك في النص فسيكون النص طلسيا معنى أو قولا نافها لقيمة له . ونرجسية القارىء هي (التطهير) كما جاء عند أرسطو ولأرى لهذا المفهوم من تعريف أفضل من قول كابانوس ص ٤٥ : (الأثر الفنى يحررنا فيما يبدو من رقابة وينزع المحرمات في أنفسنا دون أن نعى ذلك ، فالمرح مثلا يسمح باشتراك باطنى في الأهواء ، ماشارك محرر مطهر . واللذة التى تشعر بها ، المتعة الخاصة التى ندين بها لعمل الشاعر ، تبدأ بتحرر التوترات في نفوسنا ، واللذة الجمالية الناجمة عن الشكل ليست الشيء الأسامى في اللذة التى يمنحنا إيها الأثر الفنى ... فهي التى تحرر لذة أكبر تولد من يتابع نفسية أعرق وذلك بلفتها انتباهنا) وهذا هو ما كان يقول به أرسطو عن التراجيديا وأثرها في إثارة الشفقة والخوف في نفوس المشاهدين مما يطهرهم من هذه الأحاسيس . وخلاصة القول إذاً هو اشتراك نرجسيتى الكاتب والقارىء في النص الذى يتكشف عن (حاجة إلى نحن) تلتقى فيها عواطف القارىء مع عواطف النص .

أما الآن فقد رأينا الأبعاد الثلاثة للوجه النفسى مما يجعلنا ندرك أن العمل الإبداعى (جماعى) في مصدره من اللاشعور الجمعى من الموروث البشرى مما هو مخزون داخل النفس . وهو جماعى في تحققة اللغوى من خلال اللغة وهى - كما فصلنا - ذات وجود كلى ولها سلطان يهيمن على مستخدمها . والعمل الإبداعى أخيرا جماعى من حيث توجهه إلى الجماعة بناء على (الحاجة إلى نحن) وهذه الأبعاد الثلاثة نعطينا الحق كل الحق في تناول



(٤٢) كابانوس : النقد الأدبى ٤٤ .

(٤٣) السابق ٤٥ نقلا عن فرويد .

النص لا على أنه نتاج لفرد معين ، ولكن على أنه نتاج من موروث فنى ممتد زمنيا وحضاريا في مجال يتسع ليشمل كل قارىء يتصادم مع النص في أى مكان وفي أى زمان . والنص بعد ليس سوى إشارات تثير في الذهن إشارات أخرى ، ويأتى القارىء ليفسر هذه الإشارات ويعقد لها الدلالات الضمنية التى تمنح النص حياته وخلوده كما وضعنا في الوجه الفنى .

ومن هذين المنطلقين الكبيرين : الفنى والنفسى أصل الآن إلى قناعة لاتشوبها شائبة من شك ، أو من تأنيب ، إلى أن ماأفعله فى تفسيرى لأدب شعاعة على أساس نموذج (الخطيئة - التكفير) إنّه هو إلا عمل نقدى صحيح كل الصحة وأكبر براهينى وأوثقها كون النموذج نابعا من أعماق النصوص ومن قلبها ، وكل ماكتبه شعاعة لايعدوأن يكون سوى إشارة إلى (النموذج) أو انعكاسا له . وكل أملى هوأن يلمس القارىء هذا ويراه مثليا رأيتّه . وفى ذلك حل لإشكاليّتنا المطروحة في صدر هذا الفصل .

٢ - النموذج :

٢ - ١ ذكرنا في الفصل الأول أن نموذجنا الدلالى لأدب حمزة شعاعة يقوم على ثنائية (الخطيئة - التكفير) ويرتكز على ستة عناصر لكل عنصر دلالة نفسية وفنية واسعة الأبعاد . وهذه العناصر هى :

١ - آدم (الرجل/البطل) البراءة

٢ - حواء (المرأة/الوسيلة) الإغراء

٣ - الفردوس (المثال/الحلم)

٤ - الأرض (الانحدار/العقاب)

٥ - التفاحة (الإغراء/الخطيئة)

٦ - إبليس (العدو/الشر)

وثانية (الخطيئة - التكفير) تمثل قطبين تتحرك العناصر الستة في مجالها . حمزة شحانة في هذا النموذج - وفي الكتاب عامة - ليس هو الرجل الذي عرفه الناس في مكة المكرمة وفي جدة والقاهرة . أى ليس ذلك الإنسان الذى يشبه أى إنسان في هذه الدنيا يحمل اسما ويعمل في وظيفة ويتزوج وينجب ويسعى في الأسواق . إن هذا الشخص رجل لايمنا أبدا . وهو مجرد فرد من البشر عاش في زمن معين وفي بقعة محددة ، وينتهى كنهاية أى مخلوق آخر ويصير أمره كباره . وهذا تاريخ يتشابه فيه كل البشر . ولو كانت هذه صفة شحانة لم يخطر لنا على بال ، ولكن الذى نقصده هو حمزة شحانة الآخر ، هو النموذج : الشاعر ، الفنان . أى الصورة النموذجية التى ترسمها لنا أعمال حمزة . وهنا نغزل حمزة الشخص ، ونغزل تاريخه معه ونسقطه من تفكيرنا . ولن يعيننا من تاريخه الخاص وبوميات حياته إلا تلك الأحداث التى تدخل في مجال نمذجنا ، كأن يفسر الحدث اليومي لنا جانبا من جوانب (النموذج) أو أن يكون الحدث غير عادى وتكون علاقته بالنموذج حينئذ أقوى من علاقته بالشخص .

ولو حاولنا تعريف هذا الاسم (حمزة شحانة) ، بناء على ما نرى إليه من معنى . فسيكون التعريف (وكلمة التعريف هنا تتضمن أن الاسم نكرة ، ونحن نسعى إلى تعريفه) = ابن آدم ، ابن الخطاء ، وارث الخطيئة عن أبيه : (المتنبي) .

أبوكم آدم سن المعاصي وعلمكم مفارقة الجنان

ورأيت الخطيئة ليست حكرًا على شحانة ، فكل البشر فيها سواء ولكنها عند شحانة تصبح علما عليه لشدة وعيه بها وهيمنة ذلك عليه . ومن قبل شحانة كان المعري يصطلح نار الإحساس بالخطيئة ، ولكن المعري جسم الموقف بصرامة وغزل نفسه عن الناس وحبس كل حواسه التى كانت تغريه بالاحتكاك بهم ، فصار رهين المحبين : الحسى والروحي . وبذلك أعلن إدانة أبيه وقرر البراءة لنفسه :

هذا جناه أبى علي وماجنيت علي

ولكن حمزة شحانة تورط مع الحياة - على الرغم من احتراسه الشديد - فوقع في الخطيئة معيدا بذلك قصة أبيه الأبدية . فالكل (آدم ، وشحانة ، وسواهما) يربى في

الأصل وظاهر وتقى . ولكن الإغراء يصادفه ويغزو كل حواسه ، فيقاوم في البداية ولكنه يسقط أخيراً . والساقط واقع في الخطيئة ، وهى هبوط من عليين إلى أسفل . ولكنه يظل يتوق للعودة إلى ماكان عليه ، وكأنه يتذكر حلماً يتشوق إلى تحقيقه . وليس له من طريق سوى التكفير عن خطيئته بأن يتجنب كل المغريات . وابن آدم يعقد العزم على ذلك عادة ، ولكنه يدخل فى صراع طويل مع نفسه مادام حياً . وكل أمله أن يتيقظ يوماً فيجد نفسه مرة أخرى فى عليين معلناً براءته بكتاب يحمله فى يمينه . وهذه قصة كل إنسان منذ آدم حتى نهاية الحياة يعيها رجال كضعافة ويغفل عنها آخرون .

وصور الحياة الست تؤكد كل المؤشرات الدينية والنفسية . فالصورة الأولى = البراءة ، وهى تمثل حياة أدينا آدم فى الجنة حتى يوم أكله للتفاحة الحرام . وهذه البراءة تظهر مع كل مولود (مامن مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)^(٤٤) . والفطرة هى البراءة الصافية قبل الإثم .

والصورة الثانية تأتى باقتران الإنسان بغيره ، مما يمثل هوى فى نفسه يتحول إلى ضعف يصبح مدخلاً إليه ، ويكون مصدره النفس الموصوفة فى الأثر بأنها (أمانة بالسوء) . وهو فى قصة آدم اقترانه بحواء وتعلقه بها ، وبها خطيئة آدم فخطئت ذريته - كما نقل الترمذى فى تفسيره لسورة الأعراف . وهذه تظل ثمرة فى حياة المرء تنفذ منها الخطايا . ولذلك أغلقها المعرى طلباً للسلامة . وتظل المرأة مصدر إغراء صارخ للرجل ، حتى صارت القدرة على تجنب الإغراء (المحرم) سبباً من أسباب النجاة . وفى الحديث عن السبعة الذين يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله ، رجل طلبته ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله^(٤٥) . ولذلك نرى موقف الرجل من المرأة فى كل التاريخ موقف خوف وتوجس ، وموقف صراع بين الحب والكراهية ، والثقة وعدمها .

ومن هذه الزاوية يتعرض الإنسان للصورة الثالثة من حياته عندما يتصادم مع عدوه الأول (إبليس) ، الذى يأخذ فى ممارسة دوره ضد ابن آدم من عهد مبكر (يعدم

(٤٤) انظر صحيح البخارى ٩٨/٢ (باب الجنائز) - دار الفكر بدون تاريخ .

(٤٥) السابق ١٦٦/١ (باب الأئمان) .

ويعنيهم . وما بعدهم الشيطان إلا غرورا - النساء ١٢٠) والغرور يقتضى تحول نظر الإنسان من الحقيقة إلى الوهم . والشيطان يبرع في تمثيل هذا الدور براعة استحق معها أن يصفه القرآن الكريم مرارا بأنه (الغرور) بفتح الغين : (وغرکم باللہ الغرور - الحديد ١٤) .

ثم يسقط الإنسان ويأكل التفاحة المحرمة فيقترب الإثم ويرتكب الخطيئة وهذه صورته الرابعة . وهي ممارسة ظلت مع الإنسان في كثير حتى صارت صفة له وفي ذلك جاءت الأحاديث الشريفة : (كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون) (٤٦) . و (لو أنكم لا تخطئون لأتى الله بقرم يخطئون يغفر لهم) (٤٧) . وصار طلب المغفرة دعوة ثابتة للإنسان كما يلقننا القرآن الكريم : (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا . ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا . أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين - البقرة ٢٨٦) - ودخول الإنسان في هذه الدوامة كان حتمية فرضها على نفسه جهلا منه بخطورتها ، وذلك حينما قبل أن يتحمل الأمانة عندما عرضت عليه ، بينا رفضها ما هو أقوى منه وأكبر كالجبال والأرض والسما وهذا ما تقوله لنا الآيات الكريمة : (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا) - الأحزاب ٧٢) . وهكذا تحملنا الأمانة وليس لنا إلا أن نناضل في سبيل أدائها كاملة وفي حقها . وقليل من البشر يعي فداحة الكارثة . ولكن شحانة يجيء ليقدّم لنا صورة للكارثة ظل يعانيتها ويدفع ضريبتها حتى انطلقت روحه إلى بارئها .

والإنسان مقتربا للإثم يقع في (الأسفل) . وأسوأ صور هذا السقوط يكون في عذاب النفس أمام صاحبها ، مما هو صفحة من الشقاء البشري المديم وهذه هي الصورة الخامسة . ولا ينجو منها إلا بالوصول إلى الصورة السادسة ، وهي التكفير ، تمهيدا للعودة إلى زمن البراءة والارتفاع إلى (عليين) . ولذلك أمر الإنسان في حالة الكارثة أن يردد

(٤٦) الترمذى قيامة ٤٩ وابن ماجه : زهد ٣٠ (تقلا عن المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى - ابريل ١٩٤٣) .

(٤٧) أخرجه الحاكم : المستدرک . ج ٤/٢٤٦ (مكتب المطبوعات الإسلامية . حلب / لبنان بدون تاريخ نشر) .

شعار الوجود الحق : إنا لله وإنا إليه راجعون . فالإنسان في أصله لله في زمن الطهارة ، وهو عائد إلى هذا الأصل . وعندما يقول هذا في الكارثة فهو كى يتذكر مبدأه ومعاده ، وليقول لنفسه إنه أمام امتحان مزمن لا بد أن يصمد له كى يفوز بالعودة المنتصرة . والحياة بعدُ كما يقول ابن القيم (منام ، والعيش فيها حلم . والموت هو اليقظة) من هذا الحلم الطويل القصير .



٢ - صورة النموذج في أدب شحاتة :

نأتى الآن لقراءة نصوص من شحاتة قراءة مبنية على عناصر النموذج ، وستكون قراءة مباشرة تعتمد على أمثلة من شحاتة وينطبق ما يقال عنها على ما سواها مما كتبه شحاتة (وأرجو أن يستحضر القارئ أرقام العناصر المذكورة في صفحة (١٤٨) لأننى سأشير إليها عندما ترد وسط الجمل .. والرقم يعنى ما يقابله من عنصر) .
آدم : تظهر صورة آدم في مأساته الأزلية جليلة في مواقف عديدة من شعر شحاتة ونقرأها صريحة في هذه الأبيات (٤٨) :

- ١ - هزت شعورى حين صعدته شعرا
- ٢ - فهاى^(١) وقد عفت السلامة^(٢) موردا
- ٣ - تبدلت من عزمى وجهل شيببىتى
- ٤ - يهون فى عينى الحياة وأهلها
- ٥ - فحشت وإياه رفيقى متاعه^(٣)
- ٦ - حريبين^(٤) فى دنيا تفيض بشاشة
- ٧ - ونحن سواء إنما العيش رحلة
- ٨ - ولم أر مثل الجهل عوننا للدلج

وأشفى نفسى أن أفجره جرا
وأعرضت عن أسباب طالبها كبرا
حجسى لا يرى إلا المساوىء والنكرا
ويوسع طلاب المتناع بها سخرا
على غير قصد نخط السهل والوعرا
لمنتهجيها رغم ماساء أو سرا
مدانا بها - المقدور - أن تقطع العمرا
مضى قدما لا يستشف لها سرا

(٤٨) مخطوطة شيرين ٦ - ٧ .

٩ - تطلب من دنياه عدلا فسوف حكيم فلا عجزا أقام ولا صدرا
١٠ - فأنفق في ظل الحصول حياته وعاش على جذب^(٥) الحقيقة مضطرا

ومن البيت رقم ٢ تتضح قصة الخطيئة الأولى ، إذ عاف آدم السلامة (الفردوس) وأخذ بالكبر مركبا له . والكبر أحد هدايا الشيطان لابن آدم . وفي البيت الثالث اكتشف آدم العقل وهو مصدر شقاء ، وهو بديل لزمن البراءة (العزيمه وجهل الشيبية ، أى صفاء الحياة الأولى) وفي البيت الرابع تتكشف له حقيقة الحياة على الأرض فتهمون عنده لأنها كما يقول البيت الخامس متاهة يضع فيها آدم وعندئذ (ما الفرق بأن تسير إلى الأمام أو إلى الخلف إذا كنت لا تعرف أين أنت ؟) كما يقول شحاتة في رفات عقل (ص ٥٦) . وفي الخامس والسادس تظهر العلاقة المتوترة بين آدم وحواء ، فيها رفيقا متاهة ، وهما حريبان جمعتها الضرورة كي يقطعا العمر في رحلة العيشن المقيدتين بها (بيت - ٧) . وكأن الشاعر أحس بنفسه وشدة وعيه بالنموذج ، وأحس أن الناس قد لا يجدون ما يجد ، فقدم لنفسه ولقارنه حالا لهذا التساؤل في البيت الثامن ، وهو أن المأساة وسرها تنكشف لذى الحس المرهف ، ولكنها لا تظهر لمن مات حسه تحت وطأة الجهل الدامس مما يجعله يضي في عيشه قدما غير عارف للحياة سرا وغير عاينها بذلك أصلا . أما شاعرنا فقد انطوى على نفسه نادبا مأساته وعاش مضطرا (على جذب الحقيقة) . أى على فداحة الاكتشاف حينما عرف بالخطيئة وأخذ يفكر فيها .

ونرى هذه الصورة في كثير من أشعار شحاتة . مما يمثل ندبا لماضى مشرق ، وتحسرا على حاضر أليم (الفردوس - الأرض) ومن ذلك قوله في قصيدة بعنوان (تحية^(٤٩)) : (وكأنها تكرر للسابقة) :

تحية	المدلج	ملء	السرى	وناء	تحت	الفلك	الدائر
ظمان	والرئي	مباح	له	يجيل	فيه	نظرة	الناكر
طاو	على	وفرة	مطعموه	تحقره	إعراضة	الساخر	
تحية	الباكي	على	ما مضى	والهازي	الكافر	بالحاضر	

(٤٩) السابق ١١٢ .

تؤوده أعباء إحساسه بما يرى من كونه السادر
من صور العيش وأسراره أعيت على القائف والزاجر
ويقول في قصيدة أخرى: (٥٠)

طال عليّ السرى براحة عشواء أقفو المنى وأنتجع
وناء بي الأين في مسالكها صحراء يخش ظلامها السبع
أركب فيها الوعور مخبطا وصلء نفس الكلال والملع
ماذا أرى من حقيقتى؟ أسوى أنى شىء سوى ويرتفع

ولكن الشاعر بحسه المرفه لا يجد راحته بالركون إلى السكينة كما تقترح عليه
قصيدته الأولى (البيت العاشر) وذلك لأن داءه في داخل أعماقه وليس خارجيا ولذلك
توجع قائلا: (٥١)

وهل ينير لسار ضل مسلكه شرار زند بجنح الليل مقدوح
طرحت أعباء عيشى غير متدد وظل ما بفؤادى غير مطروح
ولكن الشاعر يلجأ إلى شعره كى يبت من خلاله آلامه . وكى يأمل منا أن ندرك
مراميـه ، لكننا إن لم نفعل فستزيد جراح الشاعر وخزا ولذلك قال: (٥٢)

أرامز في قولى فيخطئى صاحبى مرادى ، فأستخذى ويغمرنى الحزن
ولقد جاء وعى شحاتة بالنموذج قويا جدا وصارما في كثير من كتاباته شعرا ونثرا . وقد
ظهر أن ذلك في كتاباته المبكرة مثل محاضراته عن (الرحلة عماد الخلق الفاضل) وهى قد
كتبت عام ١٣٥٩هـ (١٩٣٩م) وفيها يتحدث عن الإنسان ومكوناته النفسية والخلقية
فيقول إن (فيه هذا الحس الداخلى الذى يكونه تاريخ طفولته القائم فى دمه .. وتاريخ

(٥٠) السابق ١٠٤

(٥١) السابق ١٥١

(٥٢) خلفى : الشعر والتجديد ٢٤٨ .

وراثاته الذى يعد عاملا له قوته . هذا الحس الذى يتسع فيه أفق الشعورات المبهمة حتى ما تحده الحدود . ويضيق حتى ما يرى سبيلا غير سبيله) .

وفى (رفات عقل) فقرأ جملا كثيرة تتم عن النموذج بقوة مثل الأقوال التالية :
(إن حياتى سلسلة طويلة من الاستشهاد .. أفكارى ، رغباتى ، ميولى ، أهوائى ..
هى أنا .. ومن هنا يسهل أن تتصور أى إنسان تعس هذا الذى مات بعدد الذى مات له
من أفكار ، ورغبات وميول وأهواء .. - ص ٨٧) .

(إن العيش بالنسبة إلى من استكمل وعيه محنة تستوجب الرثاء - ٨٧) .
(الذين لا يعللون ولا يتعمقون هم الذين يضمن لهم النجاح ، قانسون الواقع -
٨٧) .

(أية خطوة من خطوات الإنسان يمكن ألا تتحول إلى مشكلة . - ٩٦) .
(أعرف الواقع تماما .. ولكننى غير واقعى - ٥٣) .
(ماذا يمكن أن نعلم بالنسبة إلى ما نجعل - ٥٣) .
(ستظل المسافة بين ما نجعل وما نعلم ثابتة لا تتغير .. مهما تقدم العلم - ٥٤) .
(العلم هو الجهل الذى فرضته السماء على العارف ليشقى . والجهل هو العلم الذى
ضنت به على الجاهل ليسعد . أليس هذا صحيحا ..! - ٨٨) .
(من بداية الحياة حتى نهايتها ، كانت هناك حرب واحدة متصلة هى الإنسان ، أو
كل المعارك والأحداث فى تاريخها آثار وصور مصفرة لها .. وباختصار : الحرب المدمرة
والباقية هى الإنسان - ٥٤) .

ويقول فى ص ٧٥ جوابا على سؤال وجهته إليه جريدة (البلاد) :
(عندما سألتنى البلاد من أنت ، ذهلت .. لأننى لم أجد فى حياتى كلها ما يعيننى
على أن أعرف من أنا .. نعم وبمزيد من المارة والخجل والحيرة والضياغ .. من أنا ؟) .
لم يستطع حمزة شحاتة أن يجيب البلاد عن سؤالها ، وعكس السؤال إلى نفسه ، لأنه
ليس هو حمزة شحاتة كما لقبه أهله وكما أراد له مجتمعه ، إنه (النموذج) كما أراد له قدره
الذى لا مفر منه . ولذلك تراه فى ص ٨٧ يقول :
(عرفت ما ينبغى أن أصنع لأكون ناجحا - ليس بالحظ ولكن بالمنطق - ولكننى

فقدت القدرة على العمل .. إنه عبء السنين وأعباء المثالية . وهذا غير غريب .. الغريب أنى غير أسف) .

لم يكن أسفا على ذلك لأنه لا يراد منه أن يكون عاديا كسواه من الناس ممن يسمون (الأسوياء) . إنه غير أسف - لأنه النموذج - ولذلك تسقط كل الرغبات والآمال والجهود دون تحقيق مبتغاها ، لأن هناك شيئا أقوى منها جميعها - وفي ذلك يقول شحاتة :
(حاولت كل جهدى أن أكون أبا مثاليا .. وظللت أصارع المتاعب حتى خارت قواى وسقطت إعياء . وعندما أتساءل ما الذى حققته .. يكون الجواب : لا شيء . إن هناك شيئا أقوى من رغباتنا وآمالنا وجهودنا) (٥٣) .

ووعيه بالنموذج يشتد أحيانا ويبلغ حدا يشبه الاحتراق فيقول :
(تحطمت قبل أن أبدأ قصة حياتى التى شغلنى عنها ولوعى بإنقاذ الفرقى - إلى ابنتى شيرين ١٢٧) .

(و ما أصعب أن تعيش إذا فأت أن تموت فى الوقت المناسب - وفات عقل ٩٦) .

وفى رسائله إلى ابنته شيرين نجد إشارات حادة العمق فى دلالاتها على (النموذج) . والحق أن رسائله هذه ذات أهمية بالغة فى قيمتها الفنية كأدب خالص ، وتأتى لها هذه الأهمية من صدقها الكامل ، حيث إنها ليست تأملات ذاتية ، وليست أدبا رسميا ، ولكنها رسائل إلى أحب الأحياء إليه ، وكأنها تحمل المنهج المرسوم للحياة ، منهجا مرسوما بكل صدق ووفاء وإخلاص ومحبة : ليست للنشر ، وقد غضب غضبا شديدا عندما سمع بنية شيرين فى نشرها ومنعها من ذلك ، ولكن شيرين نشرتها بعد موته . فهى إذاً ليست للآخرين كما أنها ليست له هو أيضا . إنها دعوة حب منه إلى من يحب حبا خالصا طاهرا بريئا ، إنها مناجاة للطهارة : له قبل الخطيئة . وقد رأى نفسه الأولى فى صورة ابنته شيرين حيث ناجى روحه من خلالها .

وليس بعيد أن يتمخض زمن تجربتنا مع شحاتة عن حقيقة مدهشة وهى أن تكون رسائله هى أعظم ما ترك ، وذلك لشدة صدقها ، وأمانة الكلمة فيها ، ثم لأنها أدب حق .

(٥٣) دمياطى : رحلة إلى الأعماق ٨٨ .

ونأتى لتؤكد لنا النموذج بكل قوة ووضوح ولنقرأ فقرات من بعض الرسائل مثل قوله مناجيا ابنه شيرين (أولنقل مثاله الأول : البراءة) : رسالة ٢٧ ص ١١٧ : (عندما يتحمل إنسان نتيجة خطئه فالمسألة طبيعية وعندما يحمل أخطاء الآخرين فهذا شيء مختلف . كانت حياتي الماضية كلها حتى أمس محملة بأخطائي وأخطاء الآخرين ، وكنت أصبر لأن ظروفى كانت تعيننى على الصبر والاحتجال ماديا ونفسيا . أما الآن فقد اختلفت الظروف بحيث لم يعد هناك احتجال لأخطائي معها صغرت . ومن هنا تبدو لك الحقيقة المرعبة فى احتجال أخطاء الآخرين التى ما أزال عاجزا عن الإيفاء بجزء بسيط من الالتزامات التى ألتفتنى بها آخر خطأ للآخرين .

لذلك ينحتم على الحساب الدقيق لكل خطوة أخطوها ، ولكل خطوة يخطوها الآخرون ، وحتى لكل خطوة لا يخطوها .

الأمر واضح ! أليس كذلك ؟ أرجو ألا يضع أمل فى فهمك وتقديرك . لقد عوملت بقسوة وبالرغم من هذا مازلت فى نظر الآخرين مسؤولاً عن الاستجابة لكل رغبة ولكل نزوة ، ولكل خطأ . أفسى ما فى الأمر ، أن من تدهسينه بسيارتك لا تجد ضرورة لنقله إلى المستشفى أو تقضين وقتك بجانبه ، بل تهربين منه لتتخلصى من رعب النظر إليه .

لا تتأثرى .. إنها النهاية الطبيعية لإنسان لم يسر على الطريقة التى يسير عليها الآخرون . بل ظل يحلم بأن يعلو عن مستوى الطين والتراب ويخالف معرفته للحقيقة التى فهمها الجهلاء والأغبياء على الوجه السليم .

لا تظنى أننى أبكى بهذه الكلمات .

إنى أضحك بها وأقهقه ساخرا بنفسى لأنى كنت الغبى الذى يتهمه الناس بالفتنة ، والضحك بهذا الأسلوب هو العزاء الوحيد الذى بقى لى .

لقد فهمت الحياة جيدا ولكن بعد فوات الأوان فلم يعد لهذا الفهم معنى ولا جدوى . هذا هو كل شيء .

ما أشد ما تروعنا الحقيقة التى تلقانا بها النهاية لرحلتنا العسيرة الشاقة التى ضحينا فيها بكل شيء للاشئ .. وبالدقة لما نحن الهدف الوحيد لضرباته وسخطه .

إنه انفجار جانبي من القهقهة الساخرة التي تعبر عن التعاسة عندما تتحول إلى شعور بالسعادة بواسطة الهذيان .

هذا جزء من رسالة طويلة إلى ابنته شيرين ، فيه نرى ضغط عناصر النموذج على الكاتب . فالمخطيئة الأولى تستحوذ عليه ويتردد في الرسالة وقعها من خلال الشكوى من أخطاء الآخرين ، مما جعل حمزة شحانة حامل الأعباء (وارث المخطيئة) . وهذا معنى يتردد كثيرا عنده وقد رأينا من قبل قوله : (تحطمت قبل أن أبدأ قصة حياتي التي شغلني عنها ولوعى بإنقاذ الغرقى .. وإطفاء الحرائق - إلى شيرين ١٢٧) . ثم نجده في الرسالة يتضرع بشدة راجيا من ابنته أن تفهمه وأن تقدر مأساته ، وهذا رجاء موجه إلى الإنسان كجنس لأن المأساة هي مأساة إنسانية عامة ، وعدم إدراك الرسالة سيتضمن الحزن العميق لشحانة كما في قوله :

أرامز في قولي فيخطيء صاحبي مرادى فأستخذى ويغمرنى الحزن

وتشير الرسالة إلى حلم الإنسان الأبدى في أن يعود إلى عليين : (ظل يحلم بأن يعلو عن مستوى الطين والتراب) هذه أمنية ليس له إلا أن يتعاش معها وكأنه يأخذ بقول الشاعر :

منى إن تكن حقا تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمنا رغدا

ولكنه يدرك أن هذه المنى ليست سوى حلم عذب تستأنسه النفس لكنها لا تركز إليه لأن ذلك (يخالف معرفته للحقيقة التي فهمها الجاهلاء والأغبياء على الوجه السليم) وهو يدرك الحقيقة المرة للضياع الذي أدرك جوهره عندما فهم (الحياة ولكن بعد فوات الأوان) . لقد ضحى بكل شيء من أجل لا شيء ، تماما مثل أبيه آدم ، ضحى بالفردوس والنعيم الخالد من أجل فاكهة محرمة ما إن أكلها مع حواء حتى (بدت لها سواتنها وطفقا يخصفان عليها من ورق الجنة - الأعراف - ٢٢) ، وبذلك فقد كل شيء حتى ما يحجب عورته عن العيون .

وهذه السخرية اللاذعة ، التي يستتر شحانة من ورائها ليوارى نفسه عن آلام الكارثة

ووقع سياطها الحارق ، تتكرر عنده كثيرا لأنه يجد فيها دواء على صورة (داونى بالنى كانت هى الداء) . فالإنسان صار مستهدفا من عدو جبار متمرد لا يكل عن مهاجمة الإنسان بأخبث الطرق وأشرسها . وبصور شحانة ذلك ساخرا فيقول فى نفس الرسالة السابقة (ص ١١٤) :

(الإنسان .. هو الهدف وهو المادة التى تقصد للاستغلال وبجمله وترتبته ونقطة الصراع . كالحروف تماما . كل جزء فيه يمد احتياجات بشرية ، ومصانع ، ويفتح بيوتا حتى بعد موته لابد أن تتحول أعضاؤه إلى مبيعات ، هذا للدراسة ، وهذا للزينة كالشعر والأسنان ، وهذه لصناعة السكر ، وهذا لفش بعض اللحم) .

ويقول قبل ذلك بقليل : (ص ١١٣)

(تصورى أن الإنسان أسهل من أى عمل فى الطبيعة .. اصطياد إنسان بأية طريقة أسهل من اصطياد أى حيوان .

أصبح الإنسان هو الفريسة .. وعليه أن يكون مفترسا فى نفس الوقت : ضحية ويجرما : هايد وجيكل) .

ولكن المحزن لشحانة هو أن ما يصطلبه من نار فى دنياه هى نار تحرق البشر كافة ، ولكنهم سادرون عنها ، وقد وعاهوا هو فاصطلى بها أضعافا من الأزمان مضاعفة ، بمقدار ماسدر عنها الآخرون ، وقد بدأ تاريخه معها منذ أن عرف الكلمة (الأمانة) . وجاء قوله عن ذلك فى رسالته إلى شيرين رقم - ٢٥ ص ١٠٤ حيث يقول :

(بدأت مشاكل الإنسان عندما استطاع الكلام)

والجهل بذلك معناه عدم الكلام . وهو نعمة لأن فيه سلامة من الشقاء . ويمجد شحانة موقع الإنسان فى خارطة المعرفة فيقول فى نفس الرسالة :

(ما أكثر ما لانعرف وما أروع !

إن مجهولات عالمنا الأرضى ماتزال تحتل أكبر مساحة فيه . إن كل شئ يفقد قيمته وتأثيره فى سرعة مذهلة ، وهذا دليل أن العلم يكشف فى حركة تقدمه جهلا أكبر مما يكشف ..

ما أفدح الثمن .. وما أضال المحصول !

إلى متى تظل الحياة حافلة بالألغاز .

ثم يخاطب ابنه ساخرا من جهل الناس وعدم قدرتهم على محاولة كشف الحقيقة فيقول :

(ألسنت بحاجة إلى شيء يخلصك من سخب التحدث إلى أناس يعرفون كيف يسرون على أقدامهم ولا يجربون مرة السير على عقولهم ولولمجرد الرياضة ..)

ولكن مصاب الإنسان ينمو ويكبر وهو لا يعلم ، فالحياة للإنسان ورطة كبيرة وهي امتحان عسير . ونأني المعرفة لتزيد مصابه سوءا ، وتصبح اللغة كارثة على الإنسان ، إذ نقلته من حيوانيته وعزلته عنها كي يكون إنسانا : (شقيا) . يقول شحاتة :

(كم كان الإنسان سعيدا قبل أن تكون له لغة .. وكم كان سعيدا قبل أن يتعلم الطبخ .. ويرتدى الملابس . تتراكم الأعباء كلما اتسعت المعرفة . المرارة أن لا يكون في وسع الإنسان أن يتراجع من رحلة المعرفة - ص ١٠٥) .

فاللغة إذاً هي مفتاح الحقيقة وهي ما يميز الإنسان عن الحيوان ، فهي إذاً (الأمانة) كما ورد في الآية الكريمة حيث رفضتها الكائنات الكبيرة وخافت منها ولكن الإنسان حملها (إنه كان ظلوما جهولا) وهذه هي جرثومة شحاتة التي ظلت تؤرق مضجعه ، لأنه وعاءها حيث غفل عنها (الآخرون) فحمل شحاتة عنهم أعباءهم (أخطاءهم) . ولقد كان شحاتة معتقدا لهذا الداء منذ عهده الأول ، وهو ما عناه في محاضراته عن الرجولة بقوله : (والتجريد مبدأ قديم إلى أوهومرضي الذي لا أشفى منه ، عرفني به من عرفوا طريقي في الحياة ، ومن قرأوا نظراتي القديمة في الخير والشر ، في الفضائل والذائل وفي الحب وفي الشر - ٢٢) .

أما معنى التجريد الذي هدف إليه شحاتة فقد شرحه بقوله : (لا تكون النظرة إلى حقائق الحياة والفكر خالصة إلا من أناس يرون أنفسهم فوق قيودها وقوابلها ، وهؤلاء يدعون بالمجانين تارة ، وبالفلاسفة وقادة الفكر تارة . لأن حظ الصفات والمبادئ

والنزعات يرتبط دائما بخط الداعين إليها والمتصفين بها ، من النجاح والفشل - محاضرة
الرجولة (٢٢) .

وهذا الوعي المبكر بالنموذج أوقع في نفس شحانة خوفا فطريا من (المجهول) ظل
يتيقظ فيه بدرجات متفاوتة في مراحل حياته ، حتى طوقه أخيرا ، وحبسه في منزله في
القاهرة معزولا عن الناس لا يدري به أحد منهم ، حتى جيرانه وربما ظن الناس في
السعودية أن صاحب ذلك الاسم (حمزة شحانة) رجل كان في الماضي وقد مات ، مع أنه
حي يلتهم حياة . وهؤلاء الذين جهلوه ظلوا ملء سمعه وبصره حاملا عنهم خطاياهم
ومتوقدا بنارها .

وخوفه من المجهول هو تنبه لخوف النموذج من تكرار كارثة التفاحة وما تلاها من
السقوط إلى أسفل .. والمجهول صورة تتكرر لتلك الحادثة لما يحمله المجهول من إغراء
للنفس تتوهم فيه النفع ولكنه قد يجلب الضرر ، كما حدث مع التفاحة . ولذلك فحالة
الخوف من المجهول والتوجس من المغامرة نزعة تنتاب الإنسان منذ كان ، وفي ذلك يقول
شحانة : (مازالت النفوس أضعف استعدادا لقبول المفاجآت التي تحاول أن تنتزع من
معتقداتها ومشاعرها شيئا له قيمته وقداسته ، وله صلابته العنيدة . وشأن الجديد في هذه
السير أن يكون رمز الإقلاق والبعثرة . وما يهون على النفوس والأفكار أن تنزل عن
قوانينها الأدبية ، وتقاليدها وعقائدها إلا مكرهة . والجديد متى استطاع أن يقيم الشك في
نفسه كان قد غزاها الغزوة الأولى ، ولكن هذا ليس سهلا كما يظن - المحاضرة ٢٣) .
وصلة هذا القول بالنموذج وخوفه من مصير آدم بعد أن أكل الجديد المغري (التفاحة)
واضحة العلاقة ، لاسيما وأن الإنسان في مبدئه تعايش مع هذا الخوف كثيرا وشحانة وارث
هذه الصفة يحدثننا عنها مع أسلافه فيقول : (كان الإنسان يهيم في ظلمة مطبقة من
نفسه ، ومن الأخطار والألغاز المتواترة حوله وتحته وفوقه ...

كانت كلها ألغازا مجهولة معقدة ، ما يرتفع عنها الستار ، ولكن يزعجه الإنسان ،
وذخيره ما يلقى في روعه عنها ، وهو يتوجس الموت في كل خطوة مرتجفة بخطوها ، وفي كل

خطرة من خطرات نفسه القلقة وبصيرته الكلييلة / محاضرة - ٤٤) . وامتدت هذه العفدة عند الإنسان ابن الإنسان حتى عصره الحالي حيث زمن شحاتة الذى يعلن عن نفسه بقوله : (ها نحن نجاهد بعد انبثاق فجر المدنية آلاف السنين للتقدم . وها نحن نلقى الطبيعة وقد قلت في نفوسنا هبة مخاظرها المرعبة ، وانزاحت ظلماتها المتراكبة وارتقت وسائل الدفاع ووضحت مسالك العقل وتدرت المخاوف .. ومازلنا نخشى الظلمة ، ومازالنا فرائصنا ترتعد من حركة مجهولة فيها . ومازلنا نخشى المغاور والثقوب والمفاجآت المنبئة منها / محاضرة - ٤٤) .

والإنسان عندما سكن هذا الكوكب الدانى كان قد جاء من الأمن والسكينة وحل في الخوف والظلمة . ونقرأ عن ذلك قول شحاتة :
(الدنيا كلها كانت مغارة مظلمة أمام الإنسان القديم تترصد له فيها كلما خطا خطوة ، مخاوف الموت حاسرة أو مستخفية ، وطافرة أو زاحقة .. رائحة الموت في كل شيء - ٤٤) .

ما أشد إحساس هذا الرجل يماضيه ، وما أقسى وعيه بالنموذج . لا غرابة بعد هذا أبدا أن نجد عند شحاتة غير ما نجده عند غيره من الأدباء والمتأديين . وذلك لأنه يرى ما لا يرون . ولن نستغرب عندئذ ورد سؤال عن تميزه عن سواه من جيله ، مثل تساؤل عزيز ضياء أخذ إخوان شحاتة ورفاقه منذ صباه . يقول ضياء متسائلا : (صحيح أنه كان يقرأ ما نقرأ وصحيح أن ما كان يصل إلى يديه من كتب كان يصل إلينا أيضا ولكن ، كيف تأتى له ذلك التضج العقلى والفنى وهو بين مرحلة الصبا الغض والشباب في فجره دون ضحاه ؟) (٥٤) . والسرهنا هو أن شحاتة حمل الجرثومة الأتلية وتحرك بها ، لا بفعل منه كشخص سوى ، ولكنها كانت تسوقه وتدفعه في حياته ، في مناهج من السلوك يراها الناس غريبة لأنهم لا يعون دوافعها . وكل سيرة شحاتة في حياته الخاصة شاذة الأطوار ، مثل رفضه للوظائف ، وعجزه عن معاشره المرأة كزوجة ، وعزوفه عن المجد الشخصى

(٥٤) عزيز ضياء : حمرة شحاتة : قمة عرفت ولم تكشف ٣٤ .

والشهرة ، وإحراقه لقصائده ، وقلقه الدائم في معاشه ، واضطراب مواقفه . وسنعرض لهذه الحالات في كل مرة نرى شيئا منها ينير تصورنا لهذا النموذج الإنساني الفريد في زماننا ، بل إنه لفريد في أدبنا العربي كله . ولا أرى أحداً يجارى شحاعة في نمذج الخطيئة سوى المعري . ولقد تمثل الحس بالخطيئة لدى هاتين الشخصيتين في تراثنا . وحلها كل واحد منهما بطريقة . وكانت طريقة شحاعة هي (التكفير) .



والخوف عند الإنسان أصبح صفة فيه متمكنة من نفسه كامتداد لماضيه ، ولذلك فإن الخوف ليس عيباً في الإنسان ينجل منه ولكنه غريزة ثابتة لها من الأسباب ما يجعلها طبيعية ، وهذا ما عناه شحاعة حيث قال : (ما عيب الإنسان أن يخاف إلا إن كان يعيبه أن يكون آدمياً - محاضرة الرجولة - ٧١) . والارتباط الآن بين الإنسان وأبيه آدم وبين الخوف الموروث ، يتأكد في قوله (آدمياً) هذه الصفة الجامعة للعناصر الثلاث : الإنسان + آدم + الخوف . ولذلك يقول شحاعة : (إن الإنسان إذا تغلب على رحي غريزته ، فاستهان بالمخاطر واستمرأ لذة المجازفة ، كان خارجاً من حدود غريزته وفطرته . دخلاً في حدود مطلب من مطالب الضرورة ، أو مطالب العواطف واتدافعاتها . ولهذا حدوده الخاصة - ٧٢) .

ويبرز الخوف في شعر شحاعة بقوة من المرأة والتعلق بها مثل قوله : (٥٥)

وعاتية في الصبر قالت فأثقلت	وقد ساء منى في لجاجتها الظن
أقول لها - والصبر يوهن حتى -	وما حجة المقلوب ليس له ركن
تناهض بي عقلي إلى ما أستحثه	ولكنه عزمي الذي هذه الوهن
عيبت بأسباب الهوى كيف تتقى	ومن جنده جوع الغريزة والأفن
ولم أر مثل الحب قيذا لربه	مساريه وعشاء ومشربه أجن

(٥٥) خلاص : الشعر والتجديد ٢٤٨ .

ولكنه راعى القلوب وسرحها ولكنها مذ كان أفئدة رعن
يفنى رفاقى بالمدام وفعلها ولو عرفوا سوء المغبة ماغنوا
تقول ابتسم للباسمين تحية وكيف وبى منهم ولم أنتصف ضغن

* * * *

تطلعت فى الليل البهيم بناظرى فعاد وقد أودى بمأمله الدجن

* * * *

لقد ماد بى جهد السرى نحو غاية حرام على طلابها العيش والأمن

وفى أبيات أخرى يقول عن نفسه^(٥٦) (الرجل / النموذج) :

وغدا برحمة ربه متطلبا وصل الحنان - رأى الحسان فخافا
يا أنت إن فتاك أهبة حالم هاب العيان فصول الأطفافا

وفى مناجاته لجدة هذه المدينة الساحرة التى سلبت لب حمزة شحاتة ، وأوشكت أن
تكون له كالنفاحة لآدم فى إغرائها وفى تعشقه لها ، يقول كاشفا لها عن حبه وشغفه ولكن
بخوف وتوجس من الإخفاق :^(٥٧)

إيه يافتنة الحياة لصب عهده فى هواك عهد وثيق
سحرتك مشابك منك للخلد ومعنى من حسنه مسروق
كم يكر الزمان متشد الخطو وغصن الصبا عليك وريق
ويذوب الجمال فى لهب الحب اذا اعتيد وهو فيك غريق
تتصبيننى به فى دجى الليل وقد هفف النسيم الرقيق
مقبلا كالحب يدفعه الشوق فيثنيه من مناه الحفوق

* * * *

(٥٦) شجون لا تنتهى ٦٨ .

(٥٧) السلى : الثراء القلائد ٣٩ - ٤٠ .

وما دام شحاتة قد بلغ هذه المرحلة الحساسة في وعيه بالنموذج ، وفي اندفاعه به ، فإنه أمام حتمية أكيدة هي : أن من أحس بالخبطية وأدركها فلا بد أن يسمى للخلاص ، ومسعى شحاتة للخلاص جاء عن طريق (التكفير) . وقد برزت فكرة التكفير في رسائله إلى ابنه شيرين ، إذ يقول في الرسالة رقم ٢٨ ما يدل على حسه بالخبطية وتطلعه للخلاص عن طريق التكفير ، وفيها يفرق شحاتة بين أن يعيش المرء وبين أن يمضي ، فالعيش للعافلين ، والحياة تكون لمن أراد أن يرتقى بنفسه فوق مستوى العيش البهيمي ، ولكن لذلك ضريبة فادحة دفعها شحاتة غالية ثمينة وكبيرة بمقدار حجم إحساسه بالخبطية الآدمية . يقول شحاتة :

(إن أى تقدم أو استعلاء يتطلب منا ثمنا كبيرا يتحتم علينا أدائه ، هو ضريبة أن نحيا على أن نعيش .

إن الذين يعيشون فقط - وكالآخرين - لا يدفعون هذه الضريبة التي نشعر بقسوتها كلما انطفات في ظلمة حياتهم شحنة بما يتساقط عليها من دموع جراحهم الصامتة . كان سيزيف الأسطورة يحمل الصخرة جاهدا إلى القمة معذبا يتصب عرقا فإذا كاد أن يصل انفلتت وعادت إلى السفح ، إنه شقاء كتب عليه . وكذلك من يحملون بأن يجيوا حياة ترتفع عن مستوى العيش - إلى ابنتى شيرين (١٢١) .

أما لماذا يحس شحاتة بذلك دون غيره من الناس فهذا سؤال يطرحه شحاتة على نفسه قبل أن نطرحه نحن إذ يقول :

(لماذا القمة ؟ لماذا الابتعاد عن التراب الذي يعيش عليه ويستقر فيه الآخرون - كل الآخرين ؟) .

ويجيب شحاتة عن سؤاله قائلا :

(لا تفسير إلا أنها القدرة التي تدع في كل شيء سره وسر الظروف التي تحدد خطوط سيره ، وعزيمة اختياره ، لكي يختار ما يشاء منها واعيا أو غير واع .. فيكون مسؤولا حتى في نفسه عما كان ويكون) .

ليس بعد هذا لأحد أن يشك بوعى شحاتة بالتموضع وإحساسه بالخطيئة ، ثم يتحملة لها وأعياء أو غير واحد . فهو كما قال عن نفسه قد أصبح مسؤولاً عن خطايا البشرية ، وليس لمن هذه حاله إلا التكفير . ولذلك تمنى حمزة شحاتة - رحمه الله - أن يحظى بالموت استشهاداً ليكون ذلك كفارة له . وهذا ما قاله لابنته في الرسالة رقم ١٠ ص ٥٤ : (لقد بلغت من العمر والتجربة والمعرفة بالحياة ما لا أطلع بعده إلى مزيد ، غير موقف الجهاد والشهادة في سبيل الله . أدعو الله مخلصاً صادقاً أن يحقق لي هذه الأمنية) .

لقد كان يتمنى ذلك من الله وكان يحث ابنته شيرين على أن تسلك نفس المسلك فيقول لها : (ألا تتحدثين إلى نفسك بهذا ؟ ألا تجعلينه موضوع الحوار بينك وبين الشابات لتتبرى به ظلمة نفوسهن) .

وهذا عنده هو الخلاص له ولل بشرية ، وهو طريق العودة إلى الفردوس . وآدم منذ أن طرد من الجنة وهو موعود بها إن هو سلك طريقها ، وهذا ألم ظل يقض مضجع شحاتة ، فإذا سكن فترة تنبه أخرى . وليس للإنسان أن ينام أمام حديث كهذا ، ويقول شحاتة لابنته :

(ماذا تقولين ؟ ألا ترين أن حديثاً كهذا جدير بأن يطرد النوم ؟ أطلت عليك هذه المرة .. فقد تنفس الجرح المكظوم .

أتدركين الآن لماذا ينبغى ألا تكون لنا أعياد ؟ ولماذا ينبغى ألا ننام ؟ - ٥٥) .

فلا استشهاد إذا هو الحل التام لمشكلة الخطيئة وما دون ذلك فليس بكاف . وهذا معنى قوله : (لا تكفى التدامة لمحو أثر الذنب .. التكفير هو الذى يكفى - رفات عقل ٥٢) .

وشحاتة بذكائه المفرط وحسسه المرفه يدرك غربته في عالم يومنا السادر في غيه . ويعرف أن بلواه تكاد تكون حملاً قروياً مقدرًا عليه هو فقط . وأن الآخرين قد لا يجدون لذلك أثراً يستدعى توقفاً في حياتهم ، هذا أمر علمه شحاتة يقينياً ، ولكنه يعلم أيضاً أن من هذه حالهم ليسوا بأكثر من حيوانات تمشي وهذا يختلف عن حاله هو التى هى حال (إنسان يحيا) وفى ذلك يقول :

(إن كل حمل يثقل على الإنسان يمكن أن يلقيه ، وينطلق بعيدا عنه . ولكن أين حساب المسؤوليات التى يختلف بها الإنسان عن الحيوان ؟ - وفات (٩١) .

رحمك الله وعفا عنك أيها البريء ، لقد حملت نفسك فوق ما تستطيع حمله من أعباء البشر وهمومهم وخطاياهم التى باتوا عنها سادرين وناموا قريرى الأعين ، وأمضيت أنت ليلك ساهرا عنهم ، تدفع ضريبة آثامهم ، وما دروا عنك ولا أحسوا فيك ، وهذه حال كل غريب مثلك عاش غريبا ومات غريبا إلا من رحمة ربه ورضوانه .

وعاش شحاتة منتظرا لحظة الصدى مع الله ، لحظة تقديم النفس فداء ، غير عابئ بنعيم الدنيا ولا مغرياتنا ، وكان أيسر نعم الدنيا له وأسلسها قيادا إليه هو الشهرة والمجد كأديب بارز متميز ، ولكنه أبى هذا النعيم الزائل ورفضه ، حتى إذا ما غلط مرة أو غلط فى حقه أحد مرديه ، فبشر له شيئا أو كتب عنه ، راح شحاتة يمسح هذه الغلطة بكل مالدبه من سلطان ، بالكلمة والحيلة حيناً ، وبالتنكر أحيانا أخرى . مثل قصته مع مقابلة أجريت معه فى جريدة الأهرام حيث أثنى عليه المحررون ثناء كبيرا ، وكانت صورته تصدر صفحة الجريدة . ورأى ذلك أحد جيرانه فى المهارة التى يسكنها فى القاهرة ، فبهت جاره وجاء طارقا باب ذلك الشاعر العظيم والأديب المرموق ، وكله توق للدخول إلى عالم هذا الجار الأسطورة ، ويبدى الجار اندهائمه وأسفه لعدم معرفته بشأن هذا الجار من قبل ، وما إن ينتهى تيار هذه المشاعر المتفجرة فى نفس الجار حتى تنطلق من شفתי شحاتة ابتسامة حزينة ، يقول بعدها لا (لست أنا يا سيدى المقصود بهذا الكلام المذكور فى هذا الريبورتاج ولشد ما كان يسعدنى ذلك .. ولكنه مجرد تشابه فى الأسماء . فهناك أديب مشهور حقا فى المملكة اسمه حمزة شحاتة . أما حمزة شحاتة الذى أمامك فهو إنسان عادى يعمل مربية لحسن بنات) وتقول شيرين حمزة شحاتة راوية هذه الحادثة (وانصرف الجار بعد أن تأسف لوالدى عن اللبس الذى حدث - (إلى ابنتى شيرين (٩٦) .

وهذا دأب هذا الرجل مع نفسه التى ظل يعذبها جزاء لها على خطيئتها ، لأن ذلك وجه من وجوه التكفير بأن يتنكر للأمانة بالسوء . وعدم نشر شحاتة لأدبه وتنكره له

وإحراقه (٥٨) لقصائده دلالة قوية على إحساسه بعثية المجهود إذا صار الغرض منه دنيويا ، لأن الدنيا في الحقيقة لم تكن هدفا قط . وإنما هي سجن للأدنى يسعى المدرك لهذه الحقيقة كي يجعلها ممرا للعودة إلى الفردوس . ولذلك كان يقول شحاتة : (لاشيء يعطى تفسيراً تاماً للحياة غير الموت - وفات ٥٣) وذلك لأن الموت ليس نهاية أبداً ، ولكنه انتقال الروح من سجنها إلى منطلقها ، إنه العودة إلى الفردوس ، العودة إلى الله حيث يتحقق شعار : إنا لله وإنا إليه راجعون ، هو رحلة إلى الرفيق الأعلى ، وهو انعتاق وتحرر وفك للأسر . إنه الانبثاق إلى الغاية . وهو التيقظ كما يقول ابن القيم . ومادام الأمر كذلك فلن يكون من الممكن قط للحياة الدنيا أن تكون غاية تستهدف ، والسعى من أجلها عبث ضائع وخطيئة أخرى ما هي إلا تكرار للخطيئة الأولى . ونشر الأدب وطلب المجد ارتكاب لخطيئة يأبأها شحاتة ، لأن المجد عارض دنيوى لا يتفق مع مبادئ (النموذج) ويتعارض معها . فلتحرق القصائد إذاً ، لأنها قبلت لغرض محدد ، وإذا تحقق أنتهى سبب وجودها حينئذ . وحزرة كتبها تحت ضغط نفسى اشتدت كثافته حتى تحول إلى أديب وهذا مصداق قوله : (لم أمارس الأدب على أنه وسيلة ولا على أنه غاية .. وإنما كان تنفيساً عن شعورى بمرارة العيش وحرارة القدر له استجابة تحولت بالمراس إلى عادة) (٥٩) .

والأدب عنده إذاً يضح وثيقة إدانة بالخطيئة الإنسانية ، وكل وثيقة إذا ما قصد منها الإدانة فإنها تقدم إلى المحكمة المعنية بالنظر إليها ، وتقديها إلى سواها عبث ضائع . وليس من شك أن محكمة الإنسان هي نفسه ، منذ أن حمل الأمانة عن ظلم وجهل ، فمحكمة شحاتة هي شحاتة نفسه ، ولذلك فشحاتة يعرض الأدلة والوثائق المتمثلة في

(٥٨) ذكر لى ذلك الأستاذة محمود عارف وعبد الله عبد الجبار وعبد الفتاح أبو مدين . وهناك نص من شحاتة يحمل اعترافاً بذلك حيث يقول متحدثاً عن علاقته بأدبه : (كانت عاداتى أن أخلص كل علمين أو ثلاثة من كل ما حدث وكان هذا يرمى ويلاذن شعوراً بالذات الخلف من شيء لا أطيق النظر إليه) . انظر محمد دمياطى : رحلة إلى الأعماق ٧٠ وفات عقل - ٩٤ .

(٥٩) المرجحان السابقان .

الشعر والكتابات ، على شحاتة نفسه . فإذا فرغ منها وأطلق الحكم في القضية ، وأثبت الخطيئة تكون الوثائق قد أدت الغرض منها ، ونهايتها الحرق . وهذه نهاية طبيعية للقصاصد مادما صنفناها على أنها وثائق إدانة . وبكل تأكيد هذا هو رأى حمزة شحاتة فيها ، فهو عندما يحرق قصائده على مجموعات في كل مجموعة نتاج عامين مضيا أو ثلاثة ، فهذا معناه أن دور هذه المجموعة المقدمة للمحرقة قد تم ، وليس لبقائها سبب . وهى ليست للنشر بكل تأكيد ، فلم نشرها إذا ؟ إن النشر معناه مناجاة الآخرين . ومن هم هؤلاء الآخرون ؟ إنهم الآثمون ؛ إنهم سبب البلاء وسر الكارثة . إنهم الأعداء .. وهكذا قال شحاتة :

(تقدم إلى المشنقة صامتا .. لا تدافع عن نفسك أمام محكمة يشكلها أعدائك - رفات ٥٤) .

وهذا مبدأ أخذ به شحاتة : فالآخرون هم الأعداء . والقصاصد دفاع عن النفس أرقى من أن يقدم إلى العدو فلتحرق إذا .. وليتقدم الضحية إلى المحكمة صامتا يتسلم الموت بشرف وبسالة .. ليموت شهيدا وتعود النفس إلى بارئها حيث تجب العدل والحق . ونحن عندما نجد كاتباً مثله ، وشاعراً بمستوى إدراكه ووعيه ، ومع هذا يتكر على نفسه الشاعرية وينفيها ، فإننا نكون أمام حالة غير عادية . والتعامل معها يتطلب وسائل غير عادية . فلماذا ينفي صفة الشاعر عن نفسه . وإذا هو نقاها ، فلم يكتب الشعر إذا ؟ وإذا هو كتبه فلم يحرقه ؟ ألا يكون إحراق الشعر موقفاً انفعالياً تجاه الشعر ؟ وهذا يعنى أن للشعر قيمة خاصة ، وأنه ليس هراء . حتى في نظر صاحبه مهما بلغ في تطرفه - نعم .. إنه يعنى أن للشعر وظيفة وقد أداها .

وهذا موقف نفسى حاد الانفعال ، وهو يصدر عن عبقرية وشذوذ . ولا بد أنه موقف عقلى أيضاً ، لأن كل عارفى شحاتة من الأدباء والشعراء يصغون شحاتة بأنه رجل في منتهى الحكمة والتعقل ، وأنه رجل يتمتع برؤية ناقية ترتقى به عالياً فوق كل أمدهاء الواقع وأبعاده . وهو بذلك يكون حكماً لنفسه على نفسه . وإذا تساءلت نفسك قائلة :

(ما حاجتى إلى إثبات شيء أنا مقتنع بصحته ، حين لا يكون لى نفع من وراء إقناع

الناس به - رفات ١٠١) . يكون جوابه على ذلك لها يتوقد فيحرق ماكتب في العالمين
الماضيين .

ولذلك تنفجر الكارثة صابة جام هولها على ضمير حمزة شخانة في كل مرة يغفل
النموذج عنه فتقلت بعض القصائد من محبسها إلى إحدى صفحات الجرائد . ولنقرأ الآن
كلما كتبه شخانة إلى عبدالله خياط رئيس تحرير جريدة (عكاظ) في جدة ، حيث نشر
خياط قصيدة لحمزة شخانة وأرسل له ألفى ريال لقاء نشر هذه القصيدة . فكتب شخانة
إلى خياط مرعوباً من ذلك وبما قاله في هذه الرسالة : (٦٠)

(يالها من سعادة تهبط من السماء أو تصعد من الأرض .

إنها المرة الأولى التي يشرف فيها شعر مهمل لايساوى ثمن الورق الذي كتب عليه ،
هذه الثمرة الفادحة .. ليس بالنسبة إلى الناس ، ولكن بالنسبة لى منهم .
في الماضي كنت أكتب وأنشر .. وأدفع ثمننا باهظاً كما يفعل أى معلن عن عرس أو
ماتم .. أو بضاعة .

كان على من يريد أن يرى اسمه المستعار منشوراً تحت أو فوق أى كلام منشور أو
منظوم أن يفرغ مافى جيوبه بلا تردد .

مسألة لا مزاح فيها ، وإلا فمن أين يأكل هذا الجيش الجراحين كان سطر الإعلان
التجارى بخمسة قروش ؟

إنها أيام نسيها التاريخ ، ونساها دائماً ، وإلا لمات الناس من الضحك على
المخضمين الذين تغيرت أحوالهم ، والذين لم تتغير أحوالهم . إنهم جميعاً مادة خصبة
للقصص .

ما أحلى الاحتراف إذاً أيها الصديق .. لولا أن فى نفسى شعوراً عميقاً بأنه انحراف ..
ما الذى يبقى للإنسان ومنه إذا تحول كل شئ إلى بضاعة وتجارة ؟
ألا ينبغى أن يظل الفن كضمير الفنان ، يجب ألا يشتري .

(٦٠) هي رسالة خاصة قدمها لى مشكوراً الأستاذ عبد الله خياط ضمن مجموعة أعمال مخطوطة لحمزة شخانة .

لاشك أن الفقر هو الذى سن سنة التكسب بالشعر ويكل شيء . ولكن ما الذى سن
التكسب بغير شعر المديح ؟ الشعر الذى يتعلق بإنسانية الشاعر ويخصها دون غيره .
دعنى أفكر فى هدوء أيها الصديق .

قد يبرر السقطة عظم الحافز أو ضراوة الحاجة وهذا ما لا توفره ألفا ريال ، ولا ثقل
وطأة الإقتار فى حالتى ،

يا صديقى ، هناك مبرر لأن يعبر الإنسان عن نفسه وانفعالاته بأى فن ، وربما ستظل
هذه ضرورته ، ولكن لا ضرورة فى هذه الضرورة لنظم الكلام فى بحور وقواف ، وكلها
موجبة .. وخيال محلق .

كل هذا عناء تقليدى ، لا تعين عليه ثقافة إنسان اليوم وهمومه وضغوط حياته ،
وحاجته إلى وقته وأعصابه ..

... وأعود فأقول إن الرقم (٢٠٠٠ ريال) هو المسؤول عن هذا الهديان وعن هذه
المرطقة .

إنى أشعر بالخزى يسرى فى عظامى ، لأننى اعتبر أى قدر من الشعر (الذاتى)
لا يستحق ثمننا باهظا كهذا .

هى عملية غير مشروعة ، لا يبررها أنها شيء متفق عليه ...

... وارجمته للمفقر المساكين الذين يدفعون ويتقبلون كل شيء بغباوة مذعنة
لا تختلف عن غباوة المدخنين .

إنه سلطان العادة القهار ، وفن استغلال الضرورات البشرية وضعفها .

لعلى نجحت فى إقناعك بأن الشاعر إنسان غير طبيعى وأن الفرق بين الشاعر
والموسوس بسيط جدا . (

هكذا بصرخ شحانة بصديقه كى يخلصه من نار (التفاحة) ويريقها ، هذان الألفا
ريال صرخا بشحانة وأربعبا سكونه ، ورأها يجرانه إلى ما ساء (بالسقطة) . تماما كنزول
آدم إلى الأرض . وقبول الاحتراف ، وهو (النشر) يعنى أن يتحول الإنسان إلى

بضاعة . وما مبرر هذا الصنيع الذى هو إغراء مادى بارتكاب الخطيئة ؟ مع أن الشعر عنده هو (الشعر الذى يتعلق بإنسانية الشاعر ويخصها دون غيرها) فهو ليس للآخرين . فكيف يهدر إذاً ويباع للآخرين . وهذا بيع للنفس وارتكاس بالإثم ولذا ظل حمزة شحانة يحارب هذا الإغراء طول حياته . ولكى يقطع الطريق على النفس من أن تضعف يوما فإنه كان يحرق ما تجمع لديه ، ولذلك ضاع أكثر شعره ، إلا ما كتب له السلامة ، بأن وقع بين يدى بعض أصدقائه وبحبيبه فحفظوه لنا . ونشر بعضه بعد موت الشاعر ولكن أغلب ما سلم مازال مخطوطا .

أما ما نشر فى حياته فكان يسبب له ألما شديدا فى نفسه كما رأينا فى رسالته إلى خياط . وكما نراه الآن فى رسالة منه إلى عبدالسلام الساسى^(٦١) جاء فيها : (وهى فى أواخر حياته يعد أن فقد بصره) .

أخى الأستاذ عبدالسلام الساسى :

قرأ لى صديق ما نشرته عنى فى عدد عكاظ (١١٩٥) فشعرت برعدة حادة شملت كيانى ظاهرا وباطنا .. عرضتنى لكآبة ما تزال تلفنى فى ما يشبه الضباب الكثيف .

وسألت نفسى تحت وطأة انفعال .. أأنا حقا المعنى بكل هذا الثناء المسرف ؟ وعلى ماذا ؟ أعلى كلام تلقاه الناس على أنه شعر لمجرد أنه جاء فى الشكل المعهود للشعر من وزن وقافية ..

... لقد ظلمت القراء يا صديقى بأنك عرضت عليهم سوأة شاعرك فى شر أشكالها ، وفى شر ظروف العرض .. وظلمتنى بأنك حولتنى إلى أسطورة .

وإن من حق كل إنسان أن يغنى لنفسه بصوته ولو كان من أنكر الأصوات .. أما أن يغنى للناس فهذه مسألة أخرى) .

وهاهو هنا يكرر نفس موقفه السابق من خصوصية شعره به ، لأنه هو المعنى لا سواء ،

(٦١) السابق .

بناء على سلطان النموذج عليه . وفي هذه الرسالة يبرز أحد عناصر النموذج في قصة آدم عليه السلام حيث ظهور (سواته) . فأدم وحواء تنكشف لهما سواتهما بعد أن أكلا من التفاحة المحرمة وتتجسد هذه الذكرى لشحانة بالنشر إذ صار بمثابة ظهور السواة ، أظهرها صديقه بنشره للنأذج من شعره . وهو شعر كما قلنا كان وثيقة إثبات بالخطيئة فهو كشف لصاحبه وتعرية له أمام الآخرين في محكمة يشكلها الأعداء .

ولذلك يستغيث شحانة بصديقه السامى قائلا :

(حسبي منك أن تبرئني من هذه الوصمة بنشر رسالتي ، وإنها أمانة لي عندك أعرف أنك ستؤديها .

وإذا كان من الناس من يستطيب الثناء عليه بما يرى أنه غير أهل له .. فإن منهم من يكره الثناء عليه بما هو أهل له . ولسوء حظي كنت من النمط الذى يكره الثناء حقا ، فكيف أرضاه باطلا ؟

وأنت ومن يعرفنى من الناس تعلمون أنى أبغض الثناء في جميع صوره ، فإذا كانت الغيبة ذكرك أخاك بما يكره فمن حقى عليك كصديق ألا تلقانى بما أكره .

وتعلم يا صديقى أنى لا أكره الثناء لكى أظهر بمظهر التواضع ، لأن فضيلة التواضع لا يمكن أن تواتى إلا ذوى القدرة والرفعة والقدر ، ولست منهم ولا فيهم على التحقيق . (والفقرة الأخيرة في هذا الاقتباس تبدو غريبة إذا عزلناها عن مفهوم النموذج . إذ كيف ينفى شحانة وجود علاقة بين كراهيته للثناء وبين التواضع . وإذا لم يكن اليزوف عن الثناء تواضعا فما سببه إذا ؟

إن شحانة لا يذكر السبب في رسالته للسامى ، مما يجعل الفكرة غير ثابتة المعنى . وهذا تأكيد على حاجتنا للنموذج كى نفهم شحانة . وبناء على النموذج يكون الثناء إغراء بالخطيئة لأنه سيجلب تعشقا في النفس ، فتكرارها ، فالمداومة عليها ، ثم التعود ، وهو سقوط كامل أباه شحانة وارتنى بنفسه عنه ، ولذلك قال في ختام هذه الرسالة كلاما لا يمكن خروجه إلا من بطل نموذجنا ولنقرأ قوله :

(أسألك الرفق بى ..

فقد خرجت من الحياة وأنا فيها منذ ربع قرن . وليس بى شوق إلى أن أعود إليها ،
بعد أن قطع الله بينى وبينها ما يزين لى التطلع إليها ، والأسف على ما فيها .
وإن كنت لما استرح بعد من تبعات أعبائها ومتاعبها ونكاياتها ، كدأ ونصباً وجهداً .
والحمد لله على ما كان ويكون) .

رحم الله شحاتة وعوضه عن هنائه في دنياه برداً وسلاماً في دار البقاء .

وإنه ليؤرخ لنا في هذه الرسالة بداية تفتحته على (النموذج) إذ يقول فيها إنه خرج
من الحياة وهو فيها ، منذ ربع قرن . والرسالة كتبت في ١٥/٨/١٣٨٨هـ (١٩٦٨ م)
وهذا يعنى أنه سلك في حياة النموذج قبل هذا التاريخ بخمسة وعشرين عاماً ، أى سنة
١٣٦٣هـ (١٩٤٣ م) أى عندما كان عمره خمسة وثلاثين عاماً ، لأنه ولد في مكة المكرمة
عام ١٣٢٨هـ (١٩٠٨ م) . وهذا تاريخ له ارتباط كبير بتحولات حياة شحاتة الخاصة ،
إذ إنه يتلاحم مع تاريخ انتقاله إلى القاهرة للحياة فيها عام ١٣٦٤هـ (١٩٤٤ م) . وهو
تاريخ توقفه التام عن نشر أى شيء من إنتاجه وأدبه ، حتى إنه لما ذهب إلى مصر لم يشأ
قط أن يتواصل مع أحد من أدبائها ، على الرغم من عز الأدب فيها في تلك الفترة
وازدهاره . ويقنع شحاتة على كل محاولات إبرازه إلى المجتمع الأدبي في القاهرة . ولقد
حدثني الأستاذ عبدالله عبد الجبار (في لقاء خاص لهذا الغرض) عن فشل كل المحاولات
في إشراك شحاتة في أى نشاط أدبي عام أو خاص . ويقول عبد المنعم خفاجى (دعوانه
ليحاضر فيأبى) (الشعر والتجديد - ١٨١) وظل يتجنب الظهور حتى إنه كان عندما
يهم بزيارة الأستاذ عبد الجبار في منزله في القاهرة يوقت زيارته بعد أن يتأكد من انفضاض
اجتماعات (رابطة الأدب الحديث) تلك التى كانت تعقد في دار الأستاذ عبد الجبار حينما
كان أمين سر الرابطة . هذا على الرغم من استمرار شحاتة في الأدب قراءة وكتابة ومناقشة
مع خاصة أصحابه ، وقبل منه رفاقه في القاهرة هذا الوضع ، إذ لم يكن أحد يستطيع نثي
عزم شحاتة عن أمر عقد النية عليه . كما هى صفة حمزة في كل أمر من أموره بشهادة كل
عارقيه .

وتاريخنا هذا المتمثل في عام التحول ١٣٦٣هـ يأتي بعد إلقاء حمزة شحاتة لمحاضراته عن (الرجولة عماد الخلق الفاضل) بأربعة أعوام وكأنه نتيجة لها . والمحاضرة في ذاتها تمثل حدثاً أدبياً صامداً في مسيرة الأدب الحديث في الحجاز ، وذلك لجرأتها وقوتها وجبروت فكرها بالنسبة لزمن إلقاءها ، إذ لم يكن المجتمع الأدبي في مكة عام ١٣٥٩هـ (١٩٣٩م) مجتمعاً جديلاً يأخذ الفكر أخذاً تجريبياً ، وهو ما حاوله حمزة شحاتة في محاضراته التي أخذ إلقاءها أربع ساعات ظل الحاضرون مسلوبى الألباب ببلاغة شحاتة أسلوباً وفكراً ، مما أدهش الناس في مكة وأدى إلى توقف (ندوة الإسعاف) عن تقديم المحاضرات طوعاً من الندوة أو كرها . المهم أن المحاضرة حدث أدبي قلب كل الموازين في المجتمع ، وفي نفس صاحبها . فقد كان للمحاضرة سلطان على شحاتة استحوذ عليه وحوله أخيراً إلى وجهة جديدة في حياته في ١٣٦٣هـ حيث خرج من الحياة وهو فيها - فصلَ بين روحه ومطالبها ، وبين جسده ونزواته ، قبل أن يتولى الموت ذلك . وهذا هو معنى قول شحاتة : (ما أصعب أن تعيش إذا فاتك أن تموت في الوقت المناسب - رفات ٩٦) . وهذا الوقت المناسب لشحاتة هو عام ١٣٦٣هـ ولكنه لم يمت في هذا العام فصعب عيشه ، ولكنه خفف عن نفسه بعضاً من شقاء العيش فتولى قتل نفسه بما تيسر له من إمكانيات . وكان أمامه أنواع من الموت لابد أن يختار من بينها .

كان هناك الحل الغربي لأزمة الإنسان وهو أن يكتب المرء نهاية بلواه بالانتحار . ولكن شحاتة يرفض هذا الحل لأن حياة الإنسان جزء من الأمانة التي حملها ، وإهدارها إهدار للأمانة وخيانة للعهد ، ولذلك حرّمها الإسلام ومنعها كممارسة إنسانية . وشحاتة قوى الإيمان بالله ورسله وكتبه : بالإسلام ، وهذا بالنسبة له موقف محسوم منذ عهد مبكر . ولذلك قال في إحدى قصائده الأولى : (١٧)

(١٧) را : الساسي : الشعراء الثلاثة ٣٥ .

يأبى لا فالدين فوق الحصى فليعلمن الشائراً إذعانه
 بصيرة الدين وهل غيرها رد على الحائس إيقانه
 تقوينا للخير في حكمة تروى ليل القلب حرانه
 جل علا الله وقّرت به هبائر تلهم عرفانه
 فتؤثر الخير على ضده وتستطيع الله غفرانه

واستمر هذا الحس الدينى عنده كل حياته ، وتردد في رسائله إلى ابنته (٩٣) . وبذلك استبعد الانتحار كحل للأزمة .

أما الحل الثانى للموت في الوقت المناسب فهو (المعرية) أى رفض البشرية المثقلة بعلاقة آدم مع حواء ، كى يعيش آدم حينئذ في مأمن من إغراء حواء حاملة التفاحة . ولكن هذا حل فلت على شحانة تحقيقه وسبق السيف العذل إذ تورط بالزواج ، فوقع في الخطأ الفادح الذى قاده إلى خطئين فادحين مماثلين ، فيتزوج مرة وأخرى وثالثة ، ويطلق مرة وأخرى وثالثة . وهكذا هو آدم ، أخطأ مرة ليقع في سبيل الأخطاء . وفى ذلك قال شحانة عن الزواج (الزواج الأول غلطة ، والثانى جماقة . أما الثالث فهو انتحار - رفات عقل ٩٥) . وهكذا يقع شحانة في الدوامة المحيرة إذ وقع في الانتحار (الزواج الثالث) والانتحار محرم عليه فكيف الخلاص إذا ؟

نعم لقد كان المغروض في شحانة ألا يتزوج ، ولو فعل لتغير مجرى حياته ، وصار كالمرعى . وقد خلق شحانة معريا ، ولكنه انحرف عن خطه ووقع في الأخطاء مرات ثلاث . وخسر بذلك حالا كان معدا له تاريخيا من نموذج سابق هو أبو العلاء المعرى . وبذلك تضاعفت بلوى شحانة ، فهو واه بالخطيئة ، وهاهو يقع فيها في غفلة من نفسه ، فليس له إذاً غير التكفير وإلقاء الجزاء على الجاني ، وهذا أوصله إلى (موته الخاص) وهو الخروج من الحياة وهو فيها . وهذا ما حدث بالضبط له في سنة ١٣٦٣هـ - ١٩٤٣م) .

(٩٣) را : صفحات ٧٦ ، ١٧٤ - إلى ابنتى شيرين .

وليس على ذلك من برهان أصدق من كونه قبل هذا التاريخ كان ينشر أدبه في مصر^(٦٤) وفي جريدة صوت الحجاز ، وكان يغشى مجالس الأدب في مكة المكرمة وفي جدة ، ويلقى المحاضرات كما رأينا ، وكان عضوا في أول ناد أدبي في جدة^(٦٥) . أما بعد ذلك التاريخ فلا شيء من هذا على الإطلاق . على الرغم من أنه استمر يكتب الشعر وكل فنون الأدب الأخرى ، وأسهم في حركة التجديد الشعري فكتب شعرا حرا وشعرا مثنوياً - كما سنرى في فصول قادمة إن شاء الله .

وبذلك الموت الخاص يصل شحاتة إلى مرحلة الوعي التام بالنموذج ، ويتصرف في باقى حياته بناء على فلسفة النموذج . وهذا غطى الفترة من ١٣٦٣ هـ حتى وفاته رحمه الله عام ١٣٩٢ (١٩٤٣ - ١٩٧٢ م) . ولذلك ما فتىء شحاتة ينادى الموت كى يطرق بابه ، وكأنه قد أعد قبره منذ زمن طويل ، ذلك القبر الذى ظل ينتظر صاحبه وطال انتظاره . وفى ذلك يقول شحاتة :

(وقبرى بين هذه القبور فارغ يتشاءم .

قد مل الانتظار الطويل كما ملته .

فمضى يعتق التراب التراب .

(٦٤) في المختارات الشعرية التى نقلها الدكتور عبد المتعم خلفى نجد تواريخ نشر بعضها في مصر وهى :

١ - فلسفة الصبر / المقتطف ١٩٢٠ (الشعر والتجديد ٤٢٨) .

٢ - حيرة / المقتطف ١٩٢٧ (الشعر والتجديد ٤٤٦) .

٣ - ملأ تقول شجرة لأختها / الهلال ١٩٢٤ (السابق ٤٤٤) .

٤ - العدل المطول / السياسة الأسبوعية ١٩٢٧ (السابق ٧٤٨) .

٥ - رجح الصدى / العلم (١٣٤٠ هـ) (السابق ٤٤٧) .

أما نشره في صوت الحجاز فإن كل ما نعرفه من مهاجته مع العراء كانت فيها . كما أن كتابه (حمار حمة شحاتة) كان قد نشر بأكمله في صوت الحجاز . وقصائد عديدة أشرنا إليها في مواطنها مما يعطينا من التكرار هنا .

(٦٥) ناد أدبي تأسس في جدة في الخمسينات الهجرية (الثلاثينات الميلادية) حدثني عنه الأستاذ محمود عارف الذى كان من أعضائه هو وحمزة شحاتة والعراء وآخرون . وإنظر عنه : محمد على مغربى : أعلام الحجاز ١٤٤ ، ١٥٩ .

فيخفت هذا الأثنين .

يتصل بالزمن .

(- حار حمة شحاتة ٥٢ -)

وهذا النداء المتواصل للموت رافقه ممارسة تامة لمبدأ (الخروج من الحياة وهو فيها) وكان مصير أدبه مثل مصيره هو : إذ كتب على كل إنتاجه أن يبقى مطمورا تحت أغشية الحجب عن الناس . فالقصيدة تكتب لكن لا تنشر أبدا . وبذلك كتب عليها الموت (الخروج من الحياة وهي فيها) ولم يسمح لقصائده أن تمارس حياتها مع غيرها من أدب زمانها . وفي ذلك قال شحاتة رداً على سؤال صحفي عن سبب عدم نشره لشعره :

(عشنا أحاول التخلص من سيطرة شخصية الناقد على اتجاه ما أنتج . إنها ظاهرة قد تفسر بضعف الثقة في الذات ، أو بأنها أثر للشعور بالخطيئة) (٦٦) .

نعم .. إنها الشعور بالخطيئة . وهو ما أسك بزمام حياة شحاتة وقاده إلى مصيره المحتوم . ذلك المصير الذي لم يجد له فيه مؤنسا غير العودة إلى الفطرة الطاهرة البريئة : الطبيعة ، حيث يشكوهه ويدع عينيه تذرفان المحبوس من دموعها : (٦٧)

ودعيني على الطبيعة (ألقى) عن فؤادي الطليح أعباء همي
شاكيا ما لقيت من عنيت الدنيا إليها ، إن الطبيعة أسمى
غاسلا بالدموع بالندم الملتاع في توبتي جرائم إثمى .

وبذلك يتم القرار ويبدأ حفيد آدم بتنفيذ الحكم الذي أطلقه على نفسه :

(تمت عزلي الآن .. ولم تعد لي علاقة بأحد .. إلا بالمقدار الذي لا يزيد عما يتهيأ
لأي نزيل في فندق صغير - إلى شيرين ٣٤) .

(٦٦) دمياطي : رحلة إلى الأعماق ٧٦ وقلون : رقات عقل ١٤ .

(٦٧) من قصيدة : حرق وداغ : الساسي : الموسوعة الأدبية ١٤٢/٢ .

ويعطل شحانة فعله هذا قاتلاً : .

(إن مقداراً من التعب ضرورى للشعور بالراحة .. ماذا فى وسعنا جميعاً أن نصنع ؟ .
إنها الحياة .. ماذا نعتبه .. تعب متصل ؟ الراحة ؟ والهناء ؟ والسعادة ؟ ..
فترات من الأحلام .. تشبه خيوطاً من النور ...

.. هذا العذاب الذى يحمل كل إنسان نصيبه منه .. إنه صورة من الاستشهاد .. كل
إنسان شهيد فى سبيل أن يظل واقفاً بعض الوقت إلى أن تخور قواه ..
إننا فى سفينة .. وكل الفرق أن الرحلة أطول .. إنى أشعر بضغط الوحدة .. شعوراً
مخيفاً .. أرانى غريقاً .. أنحبط وأرسل صرخات الهلع .. وأسمع أصوات ضحكات السخرية
من يتظاهرون بإنقاذى .. إنى أحلم فى واقعى هكذا .. فظيع أن يتحول واقعنا إلى أحلام
تفيض بالفرح .. إنها أقدارنا .. الأقدار التى تدع لنا حريتنا فى أن نسير .. ولكن إلى
حيث تريد) .

يحاطب بذلك ابنته شيرين (رسائل - ٣٥) ويرجوها فى الرسالة ألا تحزن من أجله
لأنه يلقى قدراً محتمياً كتب عليه :
(لا أريدك أن تحزنى من أجلى يا ابنتى الحبيبة .. سيجىء اليوم الذى أعتاد فيه على
الظلام الدامس .. الذى فرضته الأقدار عليّ .)

وهذا الظلام الدامس ليس سوى (الخروج من الحياة وهو فيها) ذلك القدر الذى
حق عليه فاستجاب له راضياً مقتنعاً ، لأنه مصاب بداء عضال سلم منه الآخرون ولكنه
أعطى شحانة . وهذا الداء هو الإحساس بالخطيئة . وهذا إحساس مهول يدرك شحانة
هوله ويعرفه تمام المعرفة لأنه يعانيه ويعيش فيه ، ووصفه لنا فى إحدى رسائله (٦٨) قاتلاً :

(إن الإحساس رزء .. ولذا كانت زيادته جتونا أو شذوذاً أو انحرافاً ، والإنسان مرتبط
بصبره من أول الخطإ إلى آخره .. كما يرتبط راكب القطار به .. فإذا لم تنقص كمية
الإحساس - إن جاز التعبير - فلا أمل لذى إحساس فى الراحة .)

(٦٨) جاء ذلك فى رسالة خاصة منه إلى الأديب والوزير السعودى محمد عمر توفيق . مخطوطة من عبد الله خياط (جزء منها منشور فى مقدمة شجون لانتتهى مع بعض تحريف يشوهها ويصرف معانيها) .

والراحة أمل لشحانة لم يتحقق قط . وكان يدرك ذلك لدرجة لم يتطلع معها لهذه الراحة المتوحمة . ولكن شحانة مع ذلك لم يراجع نحو الظلام ماحيا نفسه من الوجود الفاعل كنتيجة لأحاسيسه تلك ، ولم تتحول الحياة عنده إلى عبث وجودي خائب . بل حمل على عاتقه رسالته - على الرغم من فداحة مأساته - وجاهد نفسه جهادا عسيرا كي يجعلها درسا لبنى آدم سواء . وحاول أن يقدم حله لمعضلة العيش في حياة المادة . ويتجلى ذلك في كتاباته مما سنتحدث عنه في الفصل الثالث . إن شاء الله .



لقد توسعنا في الحديث عن صورة (آدم) في أدب شحانة ، وذلك لأنها تمثل حمزة شحانة على حقيقته . والواقع أن الكتاب كله حديث عن هذا العنصر وتحليل له . والآن نأخذ بعض أمثلة من أدب شحانة تنعكس فيها الصور الخمس الأخرى من صور النموذج . وسأكتفى هنا بأمثلة مقتضية تدل على المقصد وتفتح إمكاناته دون أن تنهكها . والقارىء يستطيع تتبع النموذج وتطبيقه على أفعال شحانة مادام قد عرف النموذج وعناصره الستة وما فيها من أبعاد . ونحن ليس من هذفا أن نستقصى كل طاقات النموذج ، فهذا في حقيقته استهانة بها وتقليل من قدرها ، مثلما أنه استهانة بالقارىء وإمكاناته مما هو استعلاء وغرور ننزه أنفسنا وقراءنا منه وعنه . وإن في القراء من الوعى ما يكفى ليكونوا مبتكرين في تناولهم للنصوص ، وهذا حق للقراء مثلما هو صفة لهم . وحسبنا أننا قدمنا نموذجا في ما نراه مفتاحا لأدب شحانة . وحسب أمثلة موجزة عنه مؤشرا إليه ودالا عليه . والعمل هو مفتاح نفسه والقارىء هو الفاعل . وما كنت أنا سوى قارىء استجاب للنص واستجاب له النص فتكشفتنا لبعض ، ووصلنا إلى منطلقات أخذت بنا نحو النموذج . والوصول إلى النموذج وحده يكفى كإنجاز للقراءة الصحيحة وهذا حسبنا وهو غاية ما نريد .

أما عناصر النموذج الأخرى وماها من أمثلة في أفعال شحانة فهي مثل :

الفردوس : الفردوس يمثل ماضى الإنسان وحلمه البعيد الغائر في نفسه ، ويتجلى هذا الحلم في منام الإنسان أو في تطلعاته الحائلة أو في طموحه للمصير المأمول . وفي شعر شحانة

قصائد تبرز فيها صورة الماضي المشرق بضيائه العظيم ، وليس الماضي هذا إلا ماضيا رمزيا ، إذا قرأناه حسب النموذج وجدنا فيه تصورا متخيلا لفرديوس الشاعر المفقود ، ومن ذلك قول شحاتة في قصيدته (يا قلب مت ظمأ) : (٦٩)

- ١ - زادتني في الحب عقيبى أمره رهقا عانى بهجنبيّ يهفو ثائرا قلعا
- ٢ - يظفل إن ذكر الماضي وفتنته غصنان .. راحتني أن يلفظ الرمقا
- ٣ - تحيي خيالات ماضيه له صورا ماتت وخلقت الآلام والحرقا
- ٤ - ورب ذكرى أذاقت نفس باعثها ويلا يزلزل عزم الجلد والحلقا
- ٥ - يا قلب غرك من ماضيك رونقه وأن حظك فيه كان مؤثقا
- ٦ - وأن صرح لذات الهوى شرع حوى الحياة مدى ضم الهوى أفقا
- ٧ - وأن جدولك السلسال مطرد على حفافيه ينمو الزهر متسقا
- ٨ - يلقاك بالورد طلقا من مناهله وبالمفاتيح يسبى سحرها الحدقا
- ٩ - رفّت عليه معانى الحسن ساقرة فاقت بما ذاب من ألوانها الشفقا
- ١٠ - وأن محرابك القدسي كنت به العابد الفرد يحسوك الرضا غدقا
- ١١ - تقيم فيه فروض الحب خاشعة ألقى عليها الهوى من صدقه ألعا
- ١٢ - فاليوم نوزعت في مشواك حرمة وعدت تشهد من عباده فرقا
- ١٣ - وزاحمتك على أركانه مهج عبادة الحب فيه تشبه الملقا
- ١٤ - والماء ؟ لأماء ياقلبي .. فمت ظمأ ودع مدنسه يهلك به شرقا

في هذه القصيدة تتحرك مشاعر الشاعر متوهجة بذكرى ماضية ، فيغنيها مطلقا أساء عليها بهيام صوفي وعشق رباني لا يمكن أن يكون عن ذكرى دينوية زائلة ، وإنما هو صدى لما ورثه شحاتة عن النموذج من صورة محتبسة في اللاوعي الجمعي ، أطلقتها الزمن من محبسها تحت وطأة الظرف المعيشي الفادح الذي ما إن مر به الشاعر حتى تحركت صورة الماضي في وجدانه في تعارض مع الحاضر الخائق .

(٦٩) نشرت في جريدة (المدينة المنورة) عدد ٤٨٩٦ ص ٧ في ١٥/٧/١٤٠٠ هـ .

وفي البيتین ١٠ - ١١ نجد صورة تماثل حالة آدم عليه السلام في الجنة حيث يعبد الله وحده بحبة ورضا لا يدركه كدر .

وفي البيتین ١٢ - ١٣ يجد القارئ صورة لحياة يشاهدها المرء دائما في دنياه ، ويستطيع القارئ إلباس هذه الصورة على مواقف كثيرة في زماننا وكل الأزمان التي تمثله .

وتنتهى القصيدة بانقطاع الماء : انقطاع الحياة لأن الماء هو الحياة ، كما ورد في القرآن الكريم : (وجعلنا من الماء كل شيء حي - الأنبياء ٣٠) فلم يبق على القلب غير انتظار الموت : العودة إلى الفردوس . وهذه ليست نهاية أو فجیعة ولكنها غاية الشاعر ومبتغاه ، فليس دون العودة إلى الفردوس من غاية ، وهي هدف يكون كل شيء سواء شقاء وعناء : أى ظمأ .

وفي قصيدة (المغنى الحائل) تبرز المقارنة بين الحاضر والماضى ، هذه المقارنة التي تقوم على رفض الحاضر لأنه لا يشبه الماضى بوجه حال . ومن ذلك قوله : (٧٠)

أنت مغناي ؟ لا فليست بأهل	أين عهدى بزهره والبلابل
وسناه القياض تسبح فيه	صور الحسن كاللهى في المداول
ومعانيه .. والهموى من معانيه	وأفساء وحيه ، والأصائل
ومحاريب قدسه وترايم	رواه وسحره ، والشائل
وخطى من أحب فيه ونجواه	وأعياد وصله والمحافل



لست مغناي .. فقد كان مغناي	حفيلا وليس مثلك قاحل
ضاحكا كالربيع مستكمل الفتنة	كالخلد طاهرا كالفضائل
ثابت العهد والأمانة والحسن	وفيا ، والأوفياء قلائل

(٧٠) مخطوطة من بابليل . (ونشرت في شجون لا تنتهى ٥٧ مع بعض أخطاء مطبعية لمرور معانيها) .

أين مغناى ، أفضه ، ومداه وتساييح أيكه والعنادل
 أنت مغناى ؟ لا .. فقد كان مغناى رحيا ، وليس مثلك قاتل
 إنما أنت طائف من جعيم غال مغناى صورة ودلائل
 فإذا أنكرت سماءك عني فلأنسى فقدت تلك المخائل
 ولأنسى عفت الحياة وكفنت أمانى راعفات المقاتل
 راثيا فيك حلم أمسى المردى حافلا بالعزاء أو غير حافل

وهذه صورة واضحة الدلالة في مقارنتها . ونجد البيت الحادى عشر يشير إلى دور
 إبليس (طائف المجيم) حيث اغتال لحظة السعادة الآدمية وخنقها بإغرائه وخداعه لآدم
 حيث أوقعه في الخطيئة .



الأرض : الأرض ذلك المنفى الإنسانى الذى هبط إليه آدم ، تحولت إلى منفى أذى كتب
 على النموذج امتحانا له وبلوى ، وما أقساها من منفى يقول عنه شحاتة :
 (إن أية عقوبة لا تبلغ شدة النفى إلى الأرض)

ويقول هاجسا بنفسه حلم الخروج من الأرض :
 (من المؤكد أن من يفارق الأرض لن يعود إليها .. إلا ليحاكم على جريمة
 كبرى ..) .

ويقول :
 (إن كل ما يخلص من جاذبية الأرض يتحرر من قيود الحياة .. أو حياة القيد - إلى
 شيرين ١١١)

والحياة على الأرض إذاً محاكمة على جريمة كبرى : على الخطيئة الآبدة . ولذلك
 يتساءل شحاتة مستنكرا :

(لماذا تنشب دائما بما يربطنا بالحياة مع إدراكنا التام بأن أسباب الارتباط بها يضعنا
 في قيد أكثر .. وتواترات أكثر ؟! وضع لنا - كالحضارة - مزيدا من الشقاء ..)

ويجيب عن سؤاله : (إنها غريزة التزحلق المستمر أو دوامته الحقيقية بالتأكيد -
(١١٢) .

وفي رسالة أخرى إلى ابنته يقول معلنا تربيته بحياة الأرض :
(إنى أنتعذب عذابا نفسيا مريرا من أن قيودى لا تسمح لى بالانطلاق بعيدا خارج
هذه الدائرة المغلقة - ٩٩) .

ويفص العيش في الدنيا (الأرض) بشعره فيقول : (٧١)
يا سرحة الجبل الطاوى على مضض حقائق العيش والأحياء تطويها
ماذا عرفت عن الدنيا وباطلها مما عرفناه من أخفى معانيها
قد قصت ناضرة الأوراق راوية من مستقالك على أعلا مجاريها
وقد صدرنا ظهء عن مواردها مذ لوث الظافر الجانسي حواشيها
يرمى السهات بنا في قاع غيبيه من ناعمين رأوا رشدا توقيها
جرحى تنوء بأعباء الحياة أسي مطلّحين عمينا عن مساريها
يلقى بنا الأين عزلا في مفاوزها طخياء ترمى بنا هوجا مراميها
ويوهب الأمن بسام على دخل في محنة هو دون الناس جانبيها

وفي مطلوته الشعرية (شجون لا تنتهى) يقول : (٧٢)
ما اصطبارى على الأسى وثوائى وندائى من لا يجيب ندائى
جسد الدمع في مآقى يا حب وقرّ اللهب في أحشائى



كم أخوض الأحزان راكب تيه ضل في لا نهاية سوداء
يادروب الهوى : تغطيت بالورد على الشوك .. غارقا في الدماء

(٧١) شجون لا تنتهى. ٥١

(٧٢) السابق ١٧ (وهي هنا قد أخضعت لتحريف كثير متعمد) واعتدنا في دراستنا على نسخة مخطوطة من عهد الله خياط .

الضحايا من تحتها مهيج حرى
هكذا أنت والمحبون من قبل
رحلة تثمر اللغوب وخط
وشجون لا تنتهى وصراع
الحصى فيه حائر فى ظلام
والخيالات فى دجاء شعوع
والأسى فيه .. للجراح يغني
ينشد الفجر وهو ناء غريب
ألهذا تشقى النفوس بما تهوى
ويهم الخيال .. فى ظلمة الحيرة
وتفيض القلوب منطويات
يا سريق السراب أسرفت فى الجور
ومن فوقه روى شعراء
فراش مسير للقاء
من حرير يقتادنا للشقاء
يسحق الصبر دائم الغلواء
والأمانى مؤودة الأصداء
ثرة الدمع .. ذابلات الضياء
عبرته محلولك الأرجاء
ضائع مثله شهيد الدعاء
وتكبو الغايات بالعقلاء
يسرى على بصيص الرجاء
بجراح الأسى على البرحاء
وأثخن فى قلوب الظماء

هذه صورة الأرض عند النموذج ، وهذا ما جعله يعلن الشقاء على نفسه :

لقد ماد بى جهد السرى نحو غاية حرام على طلابها العيش والأمن (٧٣)



التفاحة : تتردد صورة التفاحة (الخطيئة / الإغراء) فى أدب شحاتة بشكل مخيف فهى تهيم على تفكيره وتقض مضجعه . والقارىء لأدب شحاتة يرى ذلك بعنف مهول .
والتفاحة تتلبس دائما فى ثيابها الأولى التى حياكتها الإغراء والبريق . وتأتى بصورة تجربة جديدة . يخاف منها الإنسان بطبيعة تركيبه ، حسب قانون النموذج فى خوفه من الجديد المجهول . ولكن هذا الخوف يتراجع أمام الإغراء والبريق وأحاسيس التحدى

(٧٣) الملل المطول . را : خفاجى : الشعر والتجديد ٢٤٨ .

بالمغامرة . فيقع حينئذ من حيث لا يدري . ولذلك يحذر حمزة شحاتة ابنته شيرين مشقفا عليها ، خشية أن تقع هي مثله فيقول لها في رسالته رقم ٧ (ص ٤٤) :
(تذكرى يا ابنتى الحبيبة أن حياة الناس مملوءة بالخوف من كل تجربة جديدة ..
وخصوصا التى تكون أشكالها وصورها بראה .. إنهم يعرفون خلال تجاربهم أن كل تجربة
مريرة تلبس دائما ملابس مغرية .)

وهذا وصف تام لحالة ارتكاب الخطيئة الأولى وأكل آدم للتفاحة . وهى حالة مغروسة
فى اللاوعى الجمعى للإنسان ، وتنبئ انفعالاتها فى كل موقف تتشابه ظروفه مع ظروف
التجربة الأولى ، مما ينشئ الخوف فى النفس البشرية من الجديد المجهول . وتاريخ
الإنسان ليس سوى إعادة مكررة لتلك الحالة . وحياة البشر هى ذلك التاريخ القائم على
تمثيل التجربة إياها وإعادة تمثيلها .. وفى ذلك يقول شحاتة لابنته فى الرسالة رقم ٢٠
(ص ٩٢) :

(من الآن يتحتم عليك أن تعرفى أن الحياة هى التاريخ .. حياة الفرد .. والبشرية ..
خط طويل وعريض مقسم إلى خطوط لا حد لها .. متقاطعة دائرية أحيانا .. ومنحنية
أخرى .. أيا كانت .. فكل منها عبارة عن نقطة بين نقطتين .. أى أن كل شكل من
أشكالها إنما هو النقطة المكررة .)

ولذلك كان شقاؤه متواصلا لأن الجسد لا يشبع . وفى ذلك جاء فى الدعاء المأثور من
جملة ما يستعاذ منه (نفس لا تشبع) (٧٤)

وعن هذا يقول شحاتة : (٧٥)

شقيت بالحس فى رغائبه وكلها نافر ومتنع
يروم منها مالا يحققه جهدى وقد عاق خطوى الطلع
ومعركة الخطيئة صراع يمر به الإنسان منذ أن هبط إلى الأرض امتحانا لصموده حتى

(٧٤) سنن الترمذى ٥١٩/٥ (دعوات ٦٩) البابى الخلى القاهرة ١٩٧٥

(٧٥) مجموعة بايصيل ٢٠ .

إنه صار ضرورة للحياة (ما تكون الحياة كاملة معاني القوة إلا به) كما يقول شعاعة محلا .
لهذا الصراع في معاش الإنسان

(الايان بالفضيلة قديم ، كما أن الكفر بالريضة قديم . والحرب بينها ما تزال قائمة ،
ما تهدأ لها نائرة . وهى سجال بينها ، ميدانها النفس الإنسانية تارة . وبجال الحياة الظاهر
تارة أخرى . وستبقى سجالا هكذا . إلا إن أراد الله .

فإذا انهزمت الريزة في مجال الحياة الظاهر ، لم تنهزم في مجالها الباطن . فعرشها ما
يزال موطن الأركان في النفوس . فهل كانت الريزة ضربة لازمة على الحياة ؟
أم أن في النفس الإنسانية ضعفا ؟ ما تكون الحياة كاملة معاني القوة إلا به ، وإلا
بأن يبقى قائما يذكى نار الصراع فيها حتي تنتهي إلى غايتها المقدورة لها - محاضرة .
الرجولة (٣٤) .

ونلاحظ هنا أنه يطلق كلمة الريزة وذلك هو مصطلحه في فترة ما قبل بلوغ نطفة
الوعى بالنموذج ، حيث حلت كلمة (الخطيئة) محل الكلمات الأخرى المرادفة لها ، وذلك
عام ١٣٦٣ (١٩٤٣ م) كما عرفنا من قبل .



حواء :

إن الارتباط بين حواء والتفاحة وثيق جدا ، فحواء هى حاملة التفاحة . وهما نسريتان
معا في صفات الخطر (الإغراء - والبريق) ثم مخاطبة الوحش الحسى عند آدم مما يجعله مصيده
للانثنتين معا . ومن خلأها أتى إبليس إلى آدم ، ولعب أخطر لعبة له في تاريخ الإنسان .
تلك اللعبة التي تحولت لتصبح هى نفسها تاريخا للإنسان . ومن هنا طفت حواء على كل ما
كتبه شعاعته . وتكاد تكون أقواله في (رفات عقل) كلها عن المرأة والزواج والحسب
والطلاق . وسنعالج هذا الموضوع معالجة مستفيضة في الفصل القادم إن شاء الله .
ولكننا هنا نعرض نماذج له كصورة لهذا العنصر . وإن كان كل أدب شعاعته يحمل

الأمثلة على هذا العنصر مقرونا بالذى قبله (التفاحة) . وهذا يمثل عند شحاتة بذرة الفناء التى يحملها الإنسان بين جوانحه ويسمى فى حياته فيها :

(إن الإنسان يعيش طويلا وهو يحمل مرض موته ويصارع) وذلك مبنى على طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة . هذه العلاقة التى يراها شحاتة متنافرة وتكون السلامة ما دام التنافر ، وهذا هو حل المعرى للمشكلة . ولكن الخطر يأتى فى لو تحول التنافر إلى حب ، وهذا بالضبط هو مرض الموت الذى شخصه شحاتة فى قوله هذا .^(٧٧) لأن الإنسان - فىما يبدو- فريسة سهلة الاصطياد و (اصطياد إنسان بأية طريقة أسهل من اصطياد أى حيوان - رسائل ١١٣) .

والمرأة ليست شرا ، حتى فى نظر حمزة شحاتة ، الذى ذاق أقصى أنواع المرارة على يديها . وتستطيع المرأة تحصين نفسها من غوائل الشر التى تجعلها مصيدة للرجل . فلا تقع فى حبال الشيطان . وذلك بأن تتحصن فى سباه شحاتة بالحياء : (محاضرة الرجولة ١٠٥)

(ومعناه فى المرأة أنها المرأة تهزم الشيطان ، وتطرد المجرم الخطر . وتجعل من جسدها حرما لا يتدنس وفيها حياة .. ما دامت لها طاقة .)

وللمرأة عند شحاتة وجهان : (فى كل امرأة تسرك امرأة أخرى تسووك - رفات ٥٥) .

والفارق بين هذا رأى والرأى السابق عليه فارق قرره زمن النموذج وطبيعة علاقته مع المرأة . فهو قد قال الأول فى عام ١٣٥٩ (١٩٣٩) قبل أن تتمخض تجربته عن الوعى بالنموذج ، بينما القول الثانى جاء فى فترة النموذج الكاملة . وهو ما يفسر ازدواجية صورة المرأة عند شحاتة حيث الوجهين السار الذى يحمل الإغراء والبريق (صورة التفاحة) ، والسىء الذى يحيط بالفريسة نحو الهاوية . وليس من مفر عن ذلك الخطر ، فصلة آدم بحواء صلة جبرية لا فكاك منها . يقول شحاتة :

(٧٦) إلى ابنتى شيرين ٤٧ . وششير إليها فى بركات

(تستطيع أن تحترق المرأة ، وأن تنبذها ، وأن تبغضها .. ولكنك لا تستطيع أن تنسها .. فهي أبدا تسم حياتك بعيدة وقريبة .. وحببية وبغيضة - وفات ٨٦) .

ومنذ زمن الشاعر المبكر وهو مع المرأة في علاقة (إقدام .. وهروب) وفي إحدى قصائده الأولى التي قلدها عنوانا ذا مدلول نموذجي هو (نهاية) وكان علاقة آدم بحواء هي النهاية لها معا . وهو ما ترمز إليه القصيدة . وفيها نجد كل صور النموذج ومؤثراته مما يدل على أن زمن النموذج غائر في أعماق شحاتة منذ عهد الفتوة : (٧٧) وفيها نقرأ :

- ١- أخير سبيليك التى تتجنب وأدنسى حبيبك الذى لا تقرب
- ٢- فىا ليت لى منك التجنب والقلى وراهما ود الفؤاد المغيب
- ٣- قرب ابتسام دونه وغرة الحشا وإعراضة فيها الخنان المحجب
- ٤- وقيت الأسى لو أنصف الحب بيتنا لما بت أرضى فى هوالك وتغضب
- ٥- ولكنه المقدار يعبث بالفتى على وضع وهو البصير المدرب

* * *

- ٦- صيرت ، وما صبر امرىء لم يعد له على يأسسه فىا يحاول مذهب
- ٧- أيقدم ؟ والإقدام خطئة يائس رأى أن ضيق الموت للنفس أرحب
- ٨- أيجهم ؟ والإحجام فسحة ساعة سيعقبها عمر كريح معذب
- ٩- وما هو بالمختار فى ذين إنما ضرورته قتل عليه وتغلب
- ١٠- وما خير أمرين استوى فيها الحجا على غمرة من حالك الشك يضرب
- ١١- اذا ما انجلى منها فأشع غيب تكتفه فيها فأطبق غيب
- ١٢- أصارح من أمواجه اليأس والردى وإن الذى بعد السلامة أرحب
- ١٣- وهل بعدها إلا غلايبك محنة وإن كنت تعمى عند من لا يجرب
- ١٤- فما منك للعانى ذراك حماية ولا فيك للراجى جميلك مطلب
- ١٥- وأنت كمتن البحر ما فيه مأمّن لسار ، ولا فيه لعطشان مشرب

(٧٧) الساسى : الشعراء الثلاثة ٤٦ ومخطوطة عبدالله خياط .

- ١٦- وفي موجك الرجاف - والموج دونه - مخاطر ما تنفك تفسري وتعطب
 ١٧- طوت أى جبار طوى البحر همه وخلفه مقصوبا ، وقد كان يقصب
 ١٨- فإن زهدتسى فى حماك مخاوفى دعائى - فلبيت - الهوى والتعجب
 ١٩- وما فرحى بالقرب منك مسرة ولكنه برق من الوهم خلب

* * *

تنشطر حواء هنا إلى امرأتين : امرأة تترك وأخرى تسوؤك ، والأولى مطلب لشعانة ، ولكنه خائف من الثانية فهو بين حالتين : حالة إغراء تحت على الإقدام ، وحالة خوف تدعو للإحجام . وهذا كله مقدر على الشاعر ليس له به خيار . وهذه معان تتردد وتتكرر فى الأبيات ١ - ١٣ حيث يليها البيت ١٤ معلنا خيبة النتيجة فى صراع آدم مع حواء :

فما منك للعائى ذراك حماية ولا فيك للراجسى جميلك مطلب
 وتأتى الأبيات الثلاثة التالية له (١٥ - ١٧) وكأنها شهادة على تاريخ آدم مع حواء .

ذلك التاريخ الذى يتمدد على فوهة بركان قد ينفجر فى أية لحظة . وينتهى آدم عندئذ بأن يكون (مقصوبا وقد كان غاصبا) . وهذا معنى يستشرى فى كل إنتاج شعانة وقد رأيناه من قبل فى قوله : (إن الإنسان أسهل من أى عمل فى الطبيعة .. اصطيد الإنسان بأية طريقة أسهل من اصطيد أى حيوان - رسائل ١١٣) .

وتنتهى هذه الأبيات ببيتين يصوران الحيرة الأزلية فى احتكاك آدم بحواء (وآدم بالشفاعة) : الخوف يزهده + الهوى يغريه . وهذا ليس مسرة (ولكنه برق من الوهم خلب) .

ويرد هذا المعنى بإصرار عنيف فى كثير من أشعاره ، ومن ذلك قوله : (٧٨) .

يا للعقول من السنين تساوكت سودا مثقلة الظهور عجافا
 حسن الحسان بهن وعسد يرقمى بخلائق تتعجل الإخلافا

(٧٨) مخطوطة من عبدالفتاح أبرمدين - (نشرت فى شجون لا تنتهى ٦٧) وكتبت فى مناجلة بينه وبين الشاعر حسين سرعان .

السدايعات إلى الحفاظ وليته . منهن كان رفاً لنا وعفا
 الشائبات وصالحن لمن وفي . وحسى وشد بناءهن زعافا
 الذارفات الدمع حيث أردنه . سحرا يرد الأقوياء ضعافا
 المولعات بكل لحظ جارح . لم يتفطن لوقعه استنكافا
 التاركات حمى الكرامة نبهة . للشك زلزل صرحه إرجافا
 واهما لأفتدة هناك خضية . عاشت لمن على الأسى أهدافا

ولكن حواء مثل آدم قد أصابها الأسى وهبطت معه إلى الأرض ، وهي تلاقى مثل ما
 يلاقى من الشقاء في دنياها ، حتى وإن كانت قد أسهت في توريط آدم في الخطيئة .
 ولذلك فإن شجاعة لم يتجاهل المرأة ، وحينما وجدها بجانبه تساءل في (كبرياء) (٧٩) :

متى كنا هنا؟ قولى متى كنا؟ وهل كنا؟
 أنفسى ذكريات الحب فينا قبل أن نفنى
 لقد هنا وهنا الحب منذ سرت بنا الأيام
 بعيدا في مسارى الصمت ، لا ذكرى ولا أحلام
 ومد ظلاله النسيان فوق معاير الصمت
 فلا أنا قد خطوت إليك معتذرا ولا أنت

وبذلك يتحول الاثنان معا إلى (طائرین ريعا عن وكرهما) : (٨٠)

يا لنا طائرین ريعا عن الوكر فهما . والليل داج عويص
 فهما في الظلام داج مهيب . لسليم جناحه مقصوص
 يا لها رحلة يرانا بها الجهد ولكن قد عز فيها . التكويس
 ولكن هذا موقف نادر عند حمزة شجاعة قد يركن إليه في لحظة من لحظات السكينة

(٧٩) الخطوطة شيرين ٨٠ وكبرياء هو عنوان القصيدة .

(٨٠) الخطوطة بأبصيل ١٤ قصيدة بعنوان (لصوص) . وهي منشورة في شجون لا تنتهى تحت عنوان (اللسفة حائر) ٥٩ .

لمباغثة ، غير أنه لا يلبث أن يتنبه على لسع الألم في مهجته وعندئذ يسئل من لحاظ أساء
صرخات سادية يصبها غضبا على الجانية :

اذرفى الدمع على ماضيك فالدمع عقاب
والأسى فى ندم النفس من الإثم متاب
ربما كفر عن ذنبك حزن وعذاب
غير أن الذنب يبقى صاحبا تحت السكون
وصراعا أبديا فى نفوس النادمين (٨١)

وبذلك يتكرر شحانة لرفيقته ، ويعلن تنكره فى قصيدة اختار لها عنوانا معبرا هو
(قصة الإنسان) (٨٢) :

أما أنا فقد انتهيت
وشربت من حلو الكؤوس
ومرها - حتى ارتويت
وبلغت من غايات حبك
ما كرهت .. بما اشتهيت ..
وأفقت من حلمى الجميل
على الحقيقة
وهى كابوس ثقيل
وتسللت من حاضرى
أوهام ماضيك الحفيل
وفرغت من وصب الخيال
فلا اشتياق .. ولا غليل

(٨١) مخطوطة شيرين ١٤٦ .

(٨٢) السلق ١٢٥ ونشر بعضها فى جريدة (عكاظ) ١٣٩٧/١/١٩ هـ .

وطرحت أعباء الشعور
بكل ما قد كان منك
وما يكون
وخلصت من تلك السفاسف والقشور
ومن فجاءات الجنون
ونعمت بعدك بالسكون ،
فلا صراع ولا دموع ولا ظنون

أما وقد أعلن خلاصه من حوائه الآن ، فإنه يتقدم خطوة أبعد من ذلك ويطلب من
(صائدة القلوب) ألا تطرق باب قلبه لأنه قد أوصد هذا الباب وإلى الأبد :

لا تطرقى بابى فقد أوصدته
وأمنت نائرة الرياح
ووهبت عمرى للطبيعة
بين ليلى والصباح
وهريت من أسر الحياة
ورحت منطلق الجناح
ما أنت ؟ ما أنا ؟
شهوستان تلاقنا
فى موقف دعتاه حبا
فأصابنا
مما أتاح هواها
دفعاً وجذباً
حتى إذا انطفأ الأوار
تداعتا مللاً وسلماً

هذه هي حقيقة علاقة الرجل بالمرأة - كما يراها النموذج وهي ليست قصة ذاتية أو حدثا خاصا وإنما :

(هي قصة الإنسان

أسندل أو نضا عنها الستار

كانت - وكان الليل

واللهب المنار ..

تهوية المخمور ،

طاح بما أقامته الحمار .

أما الآن وقد اقتبسنا بعض أمثلة عن صور عناصر النموذج في أدب شحاتة ، فإننا نحجم عن الاستشهاد بصور عن العنصر السادس (إبليس) لأن صورته لا تأتي في أدب شحاتة بشكل متميز ، وإنما تختلط مع العناصر الخمسة الأخرى بحيث لا يمكن فصلها عنها . وكأن شحاتة بذلك يقترح أن عنصر الشر في الحياة ما كان ليكون له وجود في حياة البشر لو أن الإنسان أراد ذلك حقا . والإنسان قادر على طرد الشر من حياته ، والشر لا يأتي بسبب من قوته وجبروته ، ولكنه يأتي بسبب ضعف الإنسان وانهاره أمام مغريات الحس وشهوته .. ولو صمد آدم في وجه الإغراء لما كان حدث له ما قد حدث . لا سببا وأنه قد تسلى بتحذير رباني أخطره بعاقبة الانصياع للشهوة الجانحة . ولكن آدم نسي ذلك فسقط بالخطر . ولذلك نص القرآن على أن غواية آدم كانت بسبب معصيته أي إخضاعه نفسه لهواها ، ولم يرجع القرآن السبب إلى جبروت إبليس وقوته في الإقناع والآية تقول :

(وعصى آدم ربه فغوى - طه ١٢١) .

بقى أن نعرف الآن قضية مهمة عن فلسفة النموذج وهي كيف عاش حمزة شحاتة حياته الشخصية في ظل ما تلبست به نفسه واصطبغ به فكره من توجيهات عقلية عاطفية نابعة من فكر النموذج ؟

وعلى الرغم من أننا قد ميزنا من قبل بين اثنين ممن يدعى بحمزة شحاتة ، أعنى الفنان والشخص . وقلنا إننا نتكلم في كتابنا هذا عن الفنان حمزة شحاتة لا الشخص حمزة شحاتة ، إلا أن شحاتة في الواقع عاش حياته الخاصة بنهج لا يمكن فهمه وتفسيره أو حتى قبوله إلا بموجب مفهوم النموذج . فقد كان غريبا بين الناس . غريب في تكوينه الشخصي وفي مزاجه النفسى وفي أسلوبه وفي تفكيره . ولقد أجريت مقابلات شخصية مسجلة مع عدد من أقاربه وأصدقائه وعارفيه . وذلك كى أستكشف جوانب حياته الخاصة . فهذا الرجل اللغز الذى لم أعرفه ولم أسمع به إلا بعد وفاته ، مع أننى ما كنت ممن يجهل أدب بلده وأدبائه ، ولم يكن بالشئ المهيئ على أن اكتشف فى أدبه زخما فنيا ما ظننت قط وجوده فى أدب بلاده . وهذا وضئى أمام تحد كبير كى أعرف سر هذا الرجل ، ولقد اقتضى منى ذلك جهدا مستفيضاً ما نمت عليه قط . ولا ريب أن جهلى بشحاتة وأدبه ، وحتى بوجوده ، مثال على جهل كل سعودي به ، وبكل تأكيد على عدم معرفة جمهور العرب فى كافة ديارهم بهذا الرجل الذى مات قبل أن نعلم بشأته . وذلك لأنه حجب نفسه عنا وأسرها فى محبس أتقن المحب من حوله حتى لم تنفذ إليه باصرة وهو حى .

والذين قابلتهم وسجلت المعاداة معهم بهذا الشأن هم : ابنته شيرين والأماتذة محمود عارف ، وعبدالله عبد الجبار ، وعبدالله بلخير ، وحسين عرب ، ومحمد حسين زيدان ، وعبد الفتاح أبو مدين . وقد أجابوا جميعهم عن أسئلتى الخاصة بحياة شحاتة بصراحة وتفصيل كشف لى المخلق من حياته . وكانت ابنته شيرين فى-منتهى التفاهم والفرحة والوضوح مما أعطائى صورة تامة عن حياة حمزة شحاتة مع أهله وأبنائه . وسأعرض هنا صورة لحياة الأديب بناءً على ما وجدته فى مقابلاتى هذه . وهذا العرض ليس رواية لسيرة رجل من الناس وإنما هو تشخيص لصورة النموذج حيا بين البشر الذين كتب عليه أن يعيش معهم قسرا وفرضا ، فكيف تصرف النموذج فى هذه الورطة اللازمة ؟ فى صباه بعد أن تقدمت به خطاه إلى خارج البيت وانتقل مع أخيه إلى جدة ، أخذه

أحد آل مجوم ممن كان يولى حمزة عطفًا وحبا ، إلى مدرسة الفلاح^(٨٢) ليتعلم فيها . ولما دخل هذا الصبي القاهرة القوام إلى الصف المقرر له ، ووقعت عيناه على من سيكونون زملاء صف له ، فوجىء السيد مجوم معه المدرس بأن الصبي حمزة يرفض الجلوس في هذا الصف ، ويتأبى حتى الوقوف أمام الطلاب ويخرج إلى المرقاة : لن أدرس هنا . هؤلاء صبية صفار وأنا كبير وأريد أن تأخذوني إلى صف أكبر من هذا . ولم يجد معه أى إصرار من الرجلين كي يقنعه بأن الكبير فيه هو جسمه لا عقله . ولكن الصبي يفرض قراره على الرجلين فيأخذانه إلى صف أكبر . وهناك يجلس حمزة ليتعلم مع الدارسين الذين سبقوه في زمن تحصيلهم العلمى ، ولكنه يدخل في الحلقة فما يلبث أن يبرز زملاءه ويتعل عليهم ، بل إنه يتادى في ذلك حتى يدخل كمنافس عنيد لأحد الأساتذة في المدرسة وهو الشاعر محمد حسن عواد ، حيث يأخذ حمزة في كتابة الشعر وما يلبث أن يدخل في مهاجاة حادة مع العواد طال زمنها وارتفع شأنها حتى نشر عدد من قصائدها في صوت المجاز لكل من الشعارين .^(٨٤)

وحادثة الصف بما تضمنته من رفض وتجاوز ، صارت علامة مميزة لكل تصرفات شحاتة في كافة شؤون حياته . وقادته أخيرا إلى النموذج . أو لعلها كانت إرhasا للنموذج . فهي تصدر من ابن عائلة شحاتة . وهي عائلة طغى عليها العنصر النسائي وقل

(٨٢) هي مدرسة أهلية أنفق عليها الوجهه محمد على زينل وكان إنشائها في عام ١٣٢٢ هـ (١٩٠٢ م) وفيها درس جبل الأدبه الرواد في المجاز ولما فشل كبير على النهضة العلمية في البلاد . انظر عنها : عبد الرحيم أبو بكر : الشعر الحديث في المجاز ص ٤٥ (المدنية المتورة ١٩٧٧) .

(٨٤) من قصائد حمزة شحاتة فيها : ملحمة (السلي : الشعراء الثلاثة ٥٠) و (إلى أبو لون - صوت المجاز ١٣٥٥/١٢/١٩ هـ (١٩٣٧/٣/٢) م) و (الليل والشاعر - السلي ٣٢) . وللعواد مطروقة (الشاعر العظيم) نشرت في ديوان خاص ثم أعيد نشرها في ديوان العواد الجزء الأول . الثاني الأسمى . جنة ١٣٩٨ هـ . وعن هذه المعركة انظر محمد على مغربى : أعلام المجاز ١٥٧ و جريدة المدينة المتورة عدد ٥٥٤٠ ١٤٠٢/٧/٣٦ هـ . ولقد كانت معركة مقدبة بلغ فيها الهجاء مبلغا خطيرا خاف به الشاعران من السلطة والمجتمع فتوقفا ولقد اعتزل العواد أخيرا من شحاتة في قصيدة بعنوان (عتاب) نشرت في ديوان العواد (نحو كيان جديد) . كما أن حمزة شحاتة يجل العواد مشاهير عائلة إذ أتى عليه في مجلس ضم أبناء سعوديين في القاهرة نقل ذلك عبد السلام السلي في كلمة مخطوطة حصلت على نسخة منها من محمد على قدس .

فيها الذكور . وكان والد حمزة الذكر الوحيد بين إناث . ومن ذلك جاء له اسم شحاتة عندما نصح نساء الحى أمه بأن (تشحته) وهى عادة شعبية تعملها النساء لأولادهن كى لا يصابوا بالعين الجاسدة . فشحتت الأم ذكرها الوحيد فصار (شحاتة) وعاش لينجب ثلاثة ذكور ، حمزة أصغرهم . والقصة مما روتها لى السيدة شيرين حمزة شحاتة . وهى من قصص الأسرة المتناقلة بين أفرادها .

ومثلا جاء حمزة من فرع نسائى فقد تجذر منه فرع نسائى آخر ، حيث أنجب خمس بنات وكذلك كان أخوه نور ، ولم ينجب أحد منها ذكورا . ولعل ذلك مثل حسرة فى نفس حمزة أوقدت نيران النموذج فى صدره . ولقد ذكرت شيرين عقدة الذكورة فى الإنجاب ، فى رسالة لها إلى أبيها نشرت فى آخر كتاب (إلى ابنتى شيرين) .

ويأتى حمزة رافضا لواقعه وطالبا ما هو أبعد منه ، ومنطلقا بحزام نسائى فكأنه الابتلاء يمتحن به فى دنياه . حتى إذا ما شب وصار فتى من خيرة فتيان الحجاز بعلم وثقافة ، أخذ يتعمد نفسه بالقراءة والمطالعة فى بطون الكتب ، وصارت تلك عادة له وطبعها فيه لا يرضى فيها إلا أقصى غاياتها . وشهد له بذلك أحد أقرانه فقال : (إن خصيصة حمزة التى تبدو خليقة من خلائق العبقرية النادرة ، هى القدرة على إتقان ما يولع بإتقانه ، بحيث لم يكن يرضى قط إلا بأقصى مراتب التفوق فيما يعن له أن يعنى بمعرفته ودرسه) (٨٥) .

ويشهد له بذلك محمد حسين زيدان فيقول (٨٦) : (إن حمزة شحاتة هو الفاصلة فى مقدمة الطليعة .. والتحدى فيه أن يرفض كل ما يتصور أنه النقص بوصف به . وإذا ما عرف أن بعض الشباب يدرسون الرياضة العليا غاب فى صومعته عن رؤية الناس ليدير حتى إذا تم له العلم جاء يرفض استعراض المضلات أمامه ، ليستعرض عضلات الفكر والعلم) . ويروى زيدان أن شحاتة سأل مرة الشيخ محمد بن مانع عن مسألة فى الدين فأثاءت فيها ، ولكن حمزة بطموحه لم يقتنع من المسألة بجواب فتوى ، فأخذ بأمهاات كتب

(٨٥) عزيز ضياء : حمزة شحاتة : قصة عرفت ولم تكتشف ٤٩ .

(٨٦) مقالة : حمزة شحاتة هو الفاصلة .. فى المقدمة . جريدة المدينة المنورة (ملحق الأربعة) ص ١٧ - ١٤/٣/٥ هـ .

الفقه مثل (المحل) لابن حزم و (المغنى) لابن قدامة ، يقرأ فيها ويتعلم في فقه الدين ما يرضى به غلواه نفسه الجياشة بحب المعرفة . ويشير زيدان إلى روح (الرفض والتجاوز) عند شحاتة فيقول : (هكذا حمزة شحاتة شبع فكره بالدرس ، وأشبع أسلوبه بفكر نظيف . ولكن إياك أن تلمزه في معارفه حتى لعبة الكيرم ، حتى نغم على وتر العود . كأنما هو أراد أن يكون موسوعة ثقافية متحركة) .

وفي ذلك إشارة إلى إجادة شحاتة للعزف على العود ، وهي هواية مارسها في حياته وبرز فيها ، حتى إنه كان يتسقط غلطات الملحنين المشهورين ، مثل محمد عبد الوهاب ويكتشفها ويعيد أصولها إلى أستاذة الموسيقى الأولين مثل سيد درويش وسواه ، ولكن هوايته هذه ظلت ممارسة خاصة لا يتمتع بها سوى الصفوة من صحبه .

وحب شحاتة للمعرفة وتعلقه بها ، ثم أخذه لنفسه بالكمال فيها ، جعله يقسو على نفسه قسوة بالغة ، فهو يجلسها أياما في منزله ليتعلم مسألة في الفلسفة أو الدين أو اللغة ، ويشيب عن الناس محتجبا حتى يبلغ غايته فيها . وهذا شيء قاله لى كافة أصدقائه ، مثلما أنه كان مولعا بمطارحة الأحاديث في المسائل العلمية والأدبية ، ويقول الناس إنه يناقش في ذلك لأكثر من عشر ساعات . ويميل إلى العلوم الرياضية والمنطق (٨٧) . أما عبدالله عبد الجبار فيقول : إن ولعه بالمجدل يجعله يناقش أكثر من عشرين ساعة (٨٨) . وهذا ولع في شحاتة توفد في نفسه مبكرا وظل معه حتى وفاته . وتحدث هو عنه في إحدى مقالاته الأولى وقال (٨٩) :

(ليس أحب إلى من النصب في سبيل تعديل الموازين ومعاناة الحقائق واحتمال مشقة الهلم والبناء في نفس وفكري ، فإن كانت الحياة حياة باستمرار حركتها ، وتجدد دواعيها

(٨٧) الثراء الفلاة ٣٠ ، ٣١ .

(٨٨) مقدمة : حمار حمزة شحاتة ١٨ .

(٨٩) بين النقد والجهال (١) صوت المجاز ١٧/١٢٥٩ (٢/٢٥) ١٩٤٠ م ، ونشر في كتاب (حمار حمزة شحاتة) ولكن فيه أخطاء فاحشة تمحو معانيه وتحرّفها .

وتعدد صورها ، فالنفس ما تكون النفس العبيقة إلا بما يحيش بها من أسباب التغيير والتحول والتقدم والتقهقر) .

وأخذ شحاتة لنفسه بالكمال وولعه بالمعرفة ، جعله لا يرضى بالنقص حتى في غيره من الناس ، ولذلك عرف أصحابه عنه أنه كان يشد في عضد بعض الناشئين من الأدباء . وقد يكتب لبعضهم مقالات تنشر بأسمائهم ، وهي من إبداعه حتى إنه عندما كتب سلسلة مقالاته النقدية عن (الجمال والنقد) في صوت المجاز ، وهم أحد الأدباء بالرد عليه ، فلما عرف شحاتة بذلك ساعد ذلك الكاتب ، وكتب عنه الرد ، فهو ينشر ثم يرد على نفسه باسم زميله . وهذه قصة ذكرها محمد حسين زيدان . وأنتقل هنا قول زيدان فيها لخطورة القصة وحساسية الموقف ، ولولا إيماني الكامل بأمانة الأستاذ زيدان لما صدقت ذلك . ولقد ناقشت الأستاذ زيدان فيها وأكدها لي على شريط مسجل وهي منشورة في جريدة المدينة (ملحق الأربعة) في ١٤٠٣/٥/٣ هـ يقول زيدان : (يأخذ بعض الناس من عارفي حمزة شحاتة الذين لم يتعمقوا فيها هؤصانع مع الذين يأخذ بيدهم ، أنه كثيرا ما يبتعد عنهم كأنه لم تكن له علاقة بهم من قبل . فلم يعرفوا أنه طموح إلى أن يأخذ بيد الذين تستضعفهم تصرفات الحياة والأحياء فيعامل التحدى فيه يقف بجانب هؤلاء يلقي عليهم الأضواء ، سواء بما يتبرع به من العوامل أو المقالات التي تعطيهم فرصة الظهور ، أو بشيء من المقاومة معهم ضد الذين يحفون به ، فإذا ما وصلوا إلى نوع من الندادة بكثيرين ، تفرغ لغيرهم ليفرغ منهم . فكل همه أن الأبراز هؤلاء برهان على انتصاره ، برهان على فوز التحدى منه . فمثلا : كتب عن الجمال وليس همه أن يظهر هو ، ولكن أعطى للأستاذ عبدالله عريف يرحمه الله قرصة ، فهو يكتب له مقالات في الجمال ردا على المقالات التي كتبها حمزة شحاتة نفسه ، وحين كتب عبدالله عريف كتابه عن محمد سرور كان الكثير من الأفكار والصفات والمزايا من تلقين حمزة شحاتة لأنه أكثرنا معرفة بمحمد سرور) :

وقد نرى في ذلك آراء عن الأمانة العلمية والنزاهة الأدبية ، ونذهب في ذلك مذاهب نبعد فيها أو نقرب ، وهذا موقف يحق للقارىء أن يقول عنه ما يشاء ، لكنه يظل موقفا ذا

مدلول حاد على شخصية النموذج واعتقاده بنفسه . فالنقص طبع في الناس وليس عيبا يستحق منه ، وما دام طبعاً جبلوا عليه فلا ضير في معالجته بإقامته حتى يشتد عود الواحد منهم فيعتمد على نفسه وهذا ما عمله شحاتة .

والنقص في الحياة وفي الأحياء لا بد أن يواجه بموقف ثابت ، ولا يهم إن أحد من الناس وصف وقوفنا بأنه عناد أو تصلب في التفكير . وهذا مذهب ألزم شحاتة به نفسه ، فهو عندما اصطدم مع أحد الموظفين الرسميين يطلب منه اسمه الثلاثي كما هو النظام ، يرفض شحاتة هذا الطلب ويصر على أن اسمه هو حمزة شحاتة ، اسماً ثنائياً فقط . ويدخل في جدل حاد مع الموظف يبين له فيه غياب النظام وعدم منطقيته . وقال كلمة لا تصدر إلا من بطل (النموذج) محاجاً بها الموظف : (هذا هو أنا : حمزة شحاتة ولو زدت حرفاً واحداً فهو كأن تنقص حرفاً ولن يكون أنا عندئذ) روت لى الحادثة ابنته شيرين . وكأن شحاتة بذلك يقول إنه جاء إلى هذا الكوكب قطعة واحدة (حمزة شحاتة) ولا يمكن المساس بوحدة هذه القطعة زيادة أو نقصاً.. لأن ذلك تغيير لها وهي غير قابلة للتغيير لأنها (النموذج) .

وهذا موقف لو حدث لأى إنسان آخر لبادر وأعطى اسمه الثلاثي بل الرباعي - كما هو نظام التعامل الرسمي - ولن يرى أن الموقف يحتاج إلى نقاش أو جدل حتى ولو كان فيه تنازل عن رأى الشخصى . ولكن شحاتة ليس من هذا النوع من البشر . إنه مختلف . إنه النموذج . ولقد عرّض نفسه في ذلك الموقف إلى رفض طلبه . ولم يكن ذلك يهم شحاتة بمقدار ما يهمه صموده على مبدئه .

وتحكى لى شيرين عن موقف مماثل حدث لأبيها في القنصلية السعودية في القاهرة ، حيث ذهب لإثبات زواج ابنته في أوراق رسمية .

وطلب منه الموظف احضار ابنته للتأكد من شخصيتها - كما هو النظام - وهذا طلب كلف الموظف - كما تقول شيرين - أربع ساعات من وقته ، يستمع فيها إلى جدل منطقي مستفيض من حمزة شحاتة يوضح فيه عدم جدوى هذا الطلب : وكان بما قاله في ذلك : إننى أستطيع أن أحضر لك أية امرأة من الشارع أو حتى الخادمة في المنزل ، وأطلب منها

أن تقول لك إنها ابنتي ، فهل تستطيع أن تكشف أمرها ؟ ويتم بذلك إقناع الموظف والحصول على الورقة المطلوبة من دون إحضار ابنته . وتلك صورة لكل ما يعرض لشحانة من مواقف في حياته ، ولأسلوب تعامله مع زمنه ومعاصريه . واستطاع شحانة بهذا النهج أن يفرض أسلوبه في الحياة على الآخرين ، وامتلك إعجاب المحتكين به واندھاشهم من سلطان منطقته وبراعة لسانه الذي يجلب به لبائهم ، فيجعلهم يقبلون منه ما لا يقبلون من سواه . ومن عجيبيه في ذلك ما رواه عبد المجيد شبكتي أنه حينما كان مديرا للشرطة في جدة ، أحضر إليه حمزة شحانة في قضية أمنية ، ولكنه عند التحقيق معه لم يجد إلى الإمساك به من سبيل . وفي ذلك يقول شبكتي : (لم أستطع الإمساك به أو إيقاعه في القضية - كـمحقق يـمه إنجاز عمله .. وذلك لبراعته وقدرته وفهمه للقانون ، وكأنه حمام ناجح أو أستاذ في القانون)^(٩٠) .



وهذه البراعة الفائقة في شحانة قادت به إلى استقلالية النهج في حياته معها تعارض ذلك مع هوى المجتمع ونفسيته ، وقد يبلغ به الأمر حد التنكر لإنتاجه لمجرد أن أحدا من الناس قد مس هذا الإنتاج بتعديل أو تحريف . ومن ذلك تنكره لمقدمة كتاب (شعراء الحجاز) وهي مقدمة نقدية تقف في طليعة النقد الأدبي الحديث في رؤيتها ودقة أحكامها وبعد النظر فيها^(٩١) . وقد كتبها حمزة شحانة بناء على طلب زميله عبد السلام الساسي مؤلف الكتاب ، ولكن الساسي عندما نشر الكتاب حذف جملا من المقدمة كانت تمس أحد الأدباء الرواد في الحجاز ممن له يد فضل على المؤلف وسواه من الأدباء . وهذا أغضب حمزة شحانة وأدى به إلى أن ينكر المقدمة كلها ، وينفى نسبتها إليه وما فتىء ينكرها حتى وفاته رحمه الله .

وله موقف مشابه مع مؤلفي كتاب (وحى الصحراء) الأستاذين محمد سعيد خويج وعبد

(٩٠) جريدة البلاد عدد (٧٢٩٤) ١٤٠٣/١/٥ هـ ص ١١
(٩١) ستعرض للأراء النقدية لحمزة شحانة في بحث يصدر مستقلا إن شاء الله .

الله بلخير . وكانا قد استعانا به لفحص المختارات الشعرية لمادة كتابها . وحدث أن قدم أحد الشعراء نخبة من قصائده للنشر في ذلك الكتاب، ولاحظ شحاتة أن إحدى القصائد تلك لم تكن لمقدمها ، وإنما هي لشاب كان له محاولات شعرية طواها الزمن حيناً طوى الموت صاحبها . فالقصيدة مدعاة إذاً ويجب إبعادها . كان هذا رأى شحاتة ولكن المؤلفين لم يجدا قول شحاتة مقنعاً ، لعدم علمها يقيناً بأن ذلك حق ، ثم هما يريان ترك الأمر للشاعر الذي قدم القصيدة ، وهما لا يجدان فيه شكاً . وهذا أدى بشحاتة إلى مقاطعة الكتاب ورفض ختى أن يدرج اسمه في الكتاب أو شعر من أشعاره . وصدر الكتاب يضم بين دفتيه مختارات شعرية لشعراء الحجاز في وقته . دون حمزة شحاتة . (١٢)

وهذا الرجل لا يقبل في نفسه . ولا في حياته إلا ما هو تام وإنكاره للمقدمة (شعراء الحجاز) ما هو إلا صورة لإصراره على اسمه الثنائي ورفضه إعطاء اسم ثلاثي - كما ذكرنا - وذلك لأنه يريد من الناس أن يأخذوه وحدة تامة ، الزيادة فيها أو النقص منها تفكيك لها ومسح لحقيقة وجودها . ولذلك أنكر صنيع السامى في المقدمة فنفاها عنه .. وأبعد بنفسه عن كتاب وحى الصحراء لما رآه ناقصاً في (رجولة) أحد الشعراء إذ يدعى ما ليس له . ولما أثبت المؤلفان هذا النقص في كتابها صار الكتاب عندئذ في عين شحاتة ناقصاً لا يليق به الانضمام إليه .

ويبدو جلياً على سلوك شحاتة وعلى فكره أن عقدة (الناقص) تستحوذ عليه وتزعج روحه فتحركها نحو طلب (الكمال) . ولا زيب أن النقص كان ولم يزل عقدة الإنسان الأولى ومنها جاءت إليه الخطيئة . ولن يحصى الإنسان من تكرار الوقوع في الخطيئة إلا طلب (الكمال) . ولكن الإنسان لن يصل إلى الكمال ، كما أنه لن يسلم من الوقوع في الخطيئة . وهذا هو سر شقاء بعض النفوس التي بلغت حساسيتها درجة رفيعة من الإدراك . فهي ترى النقص وتستطيع أن تفلسف الكمال فتصوره ، ولكنها في غفلة من

(٩٧) نذكر هنا أن الشاعر محمد حسن عواد لم يكن في تلك المصروعة أبها لأسباب تتعلق بطرق أحاطت بالعواد وقتها بعد صدور كتابه (خواطر مصرحة) وذلك لما كان يتعرض له العواد من تلمذ أدبية بسبب أفكار كتابه ذلك في هاتيك المرحلة من تاريخنا . وقد نهت ذلك من أحد المؤلفين .

وازع الكمال فيها تسقط بالخطأ . فلا يسعها عندما تتيقظ بين يدي الخطيئة إلا أن تسعى للتكفير .

ومناجى شحاتة الأدبية تدور حول (الكمال) فهو يتحدث عن الجبال الشام (رفات - ٢٩) والزوجة الكاملة ، أى حواء قبل زمن التفاحة (رفات - ٨٣) . وحتى فى الحيوان يبحث عن الكمال ، وفى مقاله الجميل (سحر حمزة شحاتة) نجد صورة المهار الكامل (ص ٣٤) . وفى محاضراته (الرجولة عماد المخلوق الفاضل) يتجلى الكمال بالرجولة . ويتم ذلك عند شحاتة على درجات فى سلم العودة إلى زمن البراءة والنقاء ، زمن الفردوس . وأولى درجات السلم تكون بإقامة (الرجل الفاضل) ثم يليه (الرجل التام) الذى يتطور ليكون (رجلا كاملا) ، وهذه صفة لم تتحقق إلا فى محمد رسول الله ﷺ وسرى قول شحاتة فى ذلك . فهو يؤكد فى بدء محاضراته تلك على صفة (الفاضل) مشيرا إلى أن منتهى ما يمكن أن يطمح إليه جمهور مستمعيه هو هذه الصفة (الفاضل) . وليس (الكامل) ، فما يزال الكمال نشيدة الحياة الممطولة ، وهمها الذى تنساق أبداً فى طلابه . وما دامت مراحل الحياة تمتد ولا تنتهى ، وقوافل الأحياء تسير ما يتقل خطاها الزمن المجاهد وما دام التغيير الدائم دأب الحياة وسبيل ما فيها ، فهل نقول إن شيئا كمل ، قبل أن يوفى على غايته ، ويبلغ تمامه ؟ . (٢١ - ٢٢) .

والإنسان أول ما يحقق لنفسه فى طريقه إلى الفلاح هو (الرجولة) لأنها ميسورة التحقيق فهى طبع وفطرة فى الإنسان (ص ١١٥) ويستطيع استئثار الرجولة لخير نفسه ويحتملها إذا هو استطاع أن يميز بين (الرجل) فيه و (النفس) ، وهما عنصران يتصارعان داخل الإنسان ، فإن تغلبت النفس سقط الرجل فى الهاوية . أما إن انتصر الرجل فيه فإنه بذلك يتحول ليكون (فاضلا) . وصفة الفاضل هى صفة الرجل الذى يقود نفسه ويقررها (ص ١١٥) . وتتحقق هذه الصفة اكتسابا وممارسة . وتصنع الفضائل عندئذ (قوة بأثرها وإشاراتنا وغلاها للنفس - ١١٥) ويلوغ هذه الفضائل يؤهل الرجل لأن يوصف بأنه (فاضل) ولكن هذه الفضائل درجات تتفاوت فى عظمتها ، فإن صارت طبعاً مع طول

الممارسة ، وأخذ الرجل نفسه بأرقاها يصبح عندئذ (الرجل التام) أو بتعبير آخر (الرجل الراجع) وهو من يأخذ بالصفات الرائعة ، وهن ثلاث صفات : (القوة . الجمال . الحق) يقابلهن ثلاث انعكاسات هن (فالقوة تقابل الحياء ، والجمال يقابل الرحمة ، والحق يقابل العدالة - ١١٧) .

والحياء عند شحانة مركز الانطلاق في كل رحلة الإنسان الخلقية ، ولا بد أن ذلك استجابة لوازع النموذج ، إذ إن أول ما تحرك في آدم بعد أكله للتفاحة هو (الحياء) وذلك بعد أن ظهرت له ولحواء (سوءاتها) وكان الحياء هو أول دوافع الحركة عند آدم في تلك الكارثة ، فراح هو وحواء يسعيان لستر غورتيهما (وظفقا يخصصان عليهما من ورق الجنة - الأعراف ٢٢) والحياء يرتبط بالرجولة ارتباطا عضويا (فالحياء قوام الفضيلة والرجولة عبادها - ١١٤) .

وبيصح الحياء بذلك شعارا للرجولة ونبراسا لها . ويطلق شحانة مقولة بذلك تكون له وشعارا حيث يقول : (ليس رجلا ذا ضمير من لا يسمع صوت حياهه دائما - ١٠٥) . ويتحقق الحياء عن طريق العفة (والعفة سمو بالنفس لا تشيل بميزانه خالجه من خوالج الشيطان والهوى . فإذا انحرفت بها نزوة عارضة من نزواتها ، لجأت إلى التكفير والتوبة والاعتراف لتتطهر من إثمها . وهكذا حتى تكون الفضيلة حياء من الله ، وتتجنب به مواطن حرماته فلا تأتيها ولو أتاها الناس جميعا - ٧٩) .

والرجولة بأركانها الأساسية : العفة التي هي روح الحياء ، والحياء الذي هو قوام الفضيلة ، تنتج (الرجل التام) - وتكون هي حركة التاريخ وسر الرقي الإنساني في منظور شحانة الذي يتفجر في نفسه تيار انفعاله قرب انتهاء المحاضرة حيث يقول (ص ١٢٠) : (الرجولة التي كانت رمز القوة الفعالة في الإنسان القديم ، ورمز سجاياه ومحاسنه في أول وثباته إلى التطور ، ورمز الحياة والرحمة والعدالة في فجر مدنيته المنبثق ، ورمز المبدأ للعربي يوم نهض بأعباء رسالته التاريخية ..

... الرجولة التي ورثها الصحابي الرجل ، عن أبيه العربي الرجل ، عن جده القديم الرجل ، فكانت عماد مبدئه الإنساني الذهبي .

الرجولة التي كانت النار المندلعة والثورة الجانحة في دماء صحابة محمد ﷺ ، وفي دماء أعوانه وأنصاره ، على الجهاد للحق والقوة والمبدأ .
الرجولة التي طبعت كل شيء حولها بطابعها الجبار .
الرجولة التي دوت بها صرخة قائد البشرية الكامل محمد ﷺ فافتزع بها قمة المثل العليا يوم قال :

(والله يا عم ، لو وضعوا الشمس في يميني ، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما فعلت ، حتى يظهره الله ، أو أموت دونه) .. أو أموت دونه .
هكذا يقول قائدنا الكامل البطل . بل قائدنا الكامل الرجل .

فهذه رجولة رجل ...

... هذه قوة وجمال وحق

حياء ورحمة وعدالة .

حياء من الهزيمة في الحق

ورحمة للجاهلين بالحق

وعدالة تأخذ للحق بالحق) .

هكذا تتحول الفلسفة إلى شعر ، والعقلانية إلى زخم عاطفى تنفجر كلماته بين السطور . وأهم من ذلك أن الجمل الثلاث الأخيرة تتحول إلى مبادئ في حياة شحاته لا يحيد عنها ، فقد التزم بسنة (الحياء من الهزيمة) فيما يراه حقاً - ورأينا على ذلك أمثلة ، وسنرى آخر غيرها فيما يأتي من فصول - وهو يرحم (الجاهلين بالحق) ولعله لهذا السبب أعان عبدالله عريف وغيره من الأدباء على الكتابة . وتردد صدئ ذلك في كتاباته ومن ذلك قوله لا ينته في إحدى رسائله إليها : (تخطمت قبل أن أبدأ قصة حياتي التي شغلني عنها ولوعى بإنقاذ الفرقى .. وإطفاء الحرائق - رسائل ١٢٧) . ويقول في مقالة له نشرها الساسي في الموسوعة (٩٣) الأدبية (١٥٣/٢) :

(٩٣) ورأيت مخطوطة لها في مجموعة عبد الله خياط .

(إن ميل إلى المشاركة الوجدانية والتجاوب مع مشاعر الآخرين والانفعال بها ، يشكل أخطر نزعاتي عليّ وأكثرها توجهاً وحدة . وهو مرد كل ضعف في ، وغالباً ما تدفعني غلبة هذا الضعف وسلطانه عليّ ، إلى مأزق من الضرب والجهد تعرضني لأقبح التجارب التي يستكرها ويثور عليها عقلي ، لأنها كانت ولا تزال وستظل مصدر ٩٩٪ مما أصبت به في حياتي من تعاسة وخيبة .. ليس في ذلك مجال للشك .

فهذا ميل عاطفي يتحول إلى سلوك قاهر لا سبيل لتفادي آثاره السيئة بأي قدر من الإرادة) .

ويبدو أن شحانة استطاع أن يتمثل المبدأين الأول والثاني في حياته بأسلوبه الخاص . ولكنه صارع المبدأ الثالث صراعاً مريراً ، ومولماً ولم تنهياً له أسباب النصر في تحقيق (عدالة تأخذ للحق بالحق) . ولذلك لم يقر له قرار في كل ما دخل فيه من وظائف حكومية . وكان يستقيل من الواحدة بعد الأخرى . على الرغم من كل الحرص الذي بذله المسؤولون الكبار في الدولة للاستعانة بشحانة كموظف متميز بعقله وذكائه وفرط إخلاصه . ومن هؤلاء الشيخ محمد سرور الصبان ، وكذلك كان لحمزة شحانة وجاحة عند الشيخ عبدالله السليمان الوزير الأول في الدولة . ولكن شحانة كان ينفر من الوظائف نفور الحصان الكريم من القيد . وكان عدد أوراق الاستقالة في ملفه الرسمي أكثر من أوراق طلب التوظيف (٩٤)

ولا يصعب علينا أن نرى السبب في هذا القلق الذي يلف حياة نموذجنا . كما أن النموذج نفسه قدم دليلاً على سبب رفضه للتوظيفة . وهو ما نفهمه من كلام ورد في صلب

(٩٤) معلومات من مجموعة أسدقائه للذكورين سابقاً ، وانظر السلي : الشعراء الثلاثة ٣٦ والموسوعة ١٣٤ . ومقري : جريمة المدينة المنورة ٥٥٩٩ - ١٤٠٢/٧/٥ هـ - وعلاقة شحانة بالصبان علاقة صداقة وأخوة وثيقة يعرفها الوسط الأدبي والاجتماعي في الجزائر ويشير إليها الأستاذ زيدان في مقالة في المدينة المنورة - الأربعة ١٤٠٣/٥/٣ هـ أما صلته بابن سليمان فيشير إليها شحانة في مقال له بعنوان (المعلم) منشور في كتاب (حمار حمزة شحانة) ص ٥٣ والمقصود به عبد الله السليمان .

محاضرتـه عن الرجولة في مساق حديثه عن الحياة والرجل الفاضل الذي اتخذ الحياة مبدء سلوكيا له .

ويصور لنا شحاتة الرجل الذي : (يرى أنه يتمتع بمنصب مرموق يكون فيه وسيلة لاستغلال الضعفاء والعبث بحقوقهم فيستحي ويتحى - ٩٧) .

فهل هذا هو سبب رفض شحاته للوظيفة ؟

إن هذا موقف يتفق مع فلسفة النموذج ومع نفسيته ، ويدخل في إطار ما يمكن توقعه لهذا النموذج من تصرفات . وليس فيه غرابة إذا نظرنا لشحاتة بناء على فكرة النموذج .

ولذلك أخذ عناء حمزة شحاتة في الحياة يتزايد يوما بعد يوم ، وهو يرى الحياة بكل نقائصها ومادياتها ، فيتجرق أسى وهو يحاول مد يده للفرقى كى ينقذهم ، ولكن هذه اليد لا تقوى على التمديد بحرية كافية لتصل إلى المنكوبين . كما أن المنكوبين في الغالب لا يحسون ببلواهم ، لذلك لا يعثون بتلك اليد الغريبة التي ترتعش في وسط الظلمات ، فيظن الناس أن رعشتها كانت من داء ألم بها ، ولا يعلمون أنها ترتعش من داء عشا بهم هم دون أن يدركوا . ولذا تفق الألم في جارحة شحاتة فأطلقه حشرات مكلومة تطايرت كالشرر في خلوة الغريب المعزول يبكي بها على حياة له لم يعشها ولم يستقبلها . يقول : (٩٥) .

(لم أستقبل حياتي منذ وعيت حتى هذه الساعة ..

كنت أعيش متأثرا بجملة الظروف والدوافع والمقاومات ..

أسير .. وأتقهقر .. وأقف .

وأحيانا أعلو بجنون .

وحيث يتاح لى أن أتأمل ذاتى أرى أنني أداة تخلى عليها مقدرات حركتها وسكونها .. لم أشعر قط بتحرير إرادتى . وحين بدا للآخرين أنى اكتملت بحكم السن واتساع أفق التجربة .. وجدت أن ما يسمى الإرادة فينا ليس إلا حاصل ظروف وعوامل ينسحق فيها ما هو ذاتى وداخلى تحت وطأة ما هو خارجى .

(٩٥) دمياطي : رحلة إلى الأعماق ٦٨ - ٦٩ ورفات عقل ٩٢

فإذا قلت الآن - بصدق - إنى أجهل من أنا ؟ أو ما أنا .. فلاأنى لم أستقبل قط ما أستطيع أن أسميه حياتى) .

ويزيد شحاتة ، واصفا ألم نفسه على خسارتها فى معركة الوجود ، أو بالأحرى على عدم تمكنها من خوض هذه المعركة المهمة فيقول :

(إنى كنت كالجندى الذى قضى أيامه ولياليه فى التدريب والاستعداد لمعركة لم يقدر له أن يخوضها) .

وما فتئ شحاتة يحلم بمعركته فى الحياة كى يحقق (عدالة تأخذ للحق بالحق) . وسعى إلى بث هذا الحلم فى صدور بناته حيث حلم لمن فى معركة يقودها من جيشهن ، وذلك فى أمنيته بأن يكنّ كلهن طبيبات ، فينشئ معهن مستشفى يعالج به الفقراء مجاناً ، ويكون فى المستشفى قسم ملحق يعالج المقتدرين بالمال ، كى ينفق به على القسم المجانى : عدالة تأخذ للحق بالحق^(٩٦) . ولكنها أمنية لم تتحقق ، حيث لم يتخصص فى الطب من بناته غير واحدة . ومضى شحاتة دون أن يخوض معركته التى ظل يتحسر عليها . وطلب أخيراً الاستشهاد فى معركة الجهاد كأمنية أخيرة لتحقيق العدل على الأرض . وقد ذكرنا ذلك من قبل - ولم تتحقق له الشهادة ولذلك نعى حمزة الحياة قائلاً :

(إن العيش بالنسبة إلى من استكمل وعيه محنة تستوجب الرثاء - وفات ٨٧) .

ومحنة شحاتة فى عيشه كانت كبيرة وعميقة ، أدت به إلى الرفض والتمرد على ظروف المعاش (العادية عند غيره من الناس) وفلسفة (الرفض) عنده أخذت بالتطور مع مر الزمن ، فقد كان الرفض ممارسة تجاوزية ، كما فى قصة رفضه للدراسة فى الصف الأول بالمدرسة ، ورفضه المشاركة فى كتاب (وحى الصحراء) ، ورفضه لنسبة مقدمة (شعراء

(٩٦) تحدثت السيدة شجرين شحاتة عن هذه الأمنية لأبيها فى جريدة البلاد . عدد (٧٢٩٤) ١٤٠٣/٦/٥ هـ .
(٩٧) ١٩٨٣/٣/١١ .

الحجاز) إليه ، ورفضه للوظيفة ، وكل هذا حدث قبل عام ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) عام بلوغ النموذج مرحلة الوعي . وبعد هذا التاريخ تحول الرفض من معنى التجاوز ، ليكون بمعنى التكفير عن الخطيئة ، وقت ممارسة ذلك بأن ينسلخ شحانة من ملابس الخطيئة على مفهوم بيت امرئ القيس :

وإن كنت قد ساءتسك منى خليفة فسلى ثيابى من ثيابك تسلى

فأخذ يسلم نفسه من أخطائه وذلك بعد أن يش من المعركة ، ولم يعد يرى بصيصا من أمل في تحقيق عدالة معاصرة ، واستحال بذلك الحل البشرى ، وليس من أمل إلا بمعجزة ربانية قال عنها شحانة :

(لو كان للتاريخ أن يسألنا .. ماذا تنتظرون ؟ لقلنا .. المعجزة . وهذا صحيح .. ولكن أترأه ميسورا ؟ - رفات ٤٩) .

وبانتظار المعجزة راح شحانة يصحح ما ارتكبه من أخطاء ، فحل كارثة الزواج عنده بالطلاق ، محرقا بذلك صفحة من تاريخه ظل يكرهها ويصب عليها كل ما في جوانحه من غضب وغيظ ، ولم يغفر لنفسه هذه الخطيئة وظل يلومها عليها ، حتى تمكن الأسى منه فأوهى جسده ، وهتك عينيه فأفقدنها بصرهما قبل وفاته بثلاث سنوات . وكانت تلك كارثة هزته من أعماقه وهدت ما بقى فيه من كيان .

وقبل فقدانه لبصره أصيب بارتفاع السكر في دمه . ثم تبعه انقصاب شبكية العين . وهذان المرضان يحدثان لأسباب منها العضوى ومنها النفسى . والأطباء يحدثونا بأن القلق والاضطراب النفسى المزمن يفعل فى الجسد مثلاً يفعل فى النفس . فيرفع نسبة السكر فى الدم ، ويسبب انفصال شبكية العين ، مما يصيبها بالعمى ، مثلاً أن السكر يمتد للبصر فيؤذيه . ولا شك أن حمرة شحانة كان يعيش تحت ضغوط نفسى أزن عليه وطال ، فصار له على جسده مضاعفات انتهت بفقدان بصره . على أن انفصال الشبكية يحدث أيضا

بأسباب وراثية ، ويبدو أن ذلك موجود في أسرة شحاتة إذ إن أخا حمزة، محمد نور ، فقد بصره في آخر عمره بانفصال الشبكية ، كما أن والده قد فقد بصره في آخر عمره .

ومع ما عاشه حمزة من أسى في نفسه وفي جسده وفي خاصة معاشه مع المرأة في منزله ، فقد تعرض أيضا لأذى كبير في ماله إذ دخل في صفقتين مدينتين فادحتين في حياته ، أولاها كانت في مستهل رجولته . حيث أسلم ما لديه من مال وعقار إلى أحد أقاربه المقربين منه . ولم يع حمزة إلا على تنكر قريبه هذا له وإنكاره أن لحمزة أموالا عنده ، مدعيا أن ما يذكره حمزة من مال كان شيئا جرى على يديه في طفولته ، واستنفذه بما أنفقته عليه ، كي يتعلم ويبنى نفسه . وليس له بعد ذلك من مال ليرده عليه أو يحتسبه له .

وكانت هذه صدمة لكل غواطف شحاتة نحو القرابة والأهلية والولاء ، مثلما هي صدمة للمعتدق بالأمانة والرجولة والوفاء والصدق ، جعلته ينفر من أقرب الناس إليه ، ويرى الداء يأتيه من تحت قدميه حيث ضرب من مأمنه . وبلغت الصدمة عليه حدا رفض معه كل محاولات الصلح التي يظنها المحبون له فها بينه وبين قريبه ، وأغلق على هذه الحادثة بسياج حديدى لم ينفذ من خلاله صلح ولا وفاق . ولقد حجب حمزة القصة وفداحتها ظاهريا ، إلا أنها أخذت تعمل في نفسه عمل النار في الهشيم ، وصيغت نظرته إلى الناس بصياغ خالكة حولتهم من (نحن الجماعة) إلى (الآخرون) الذين أصبحوا الأئمين والمعتدين ، وصاروا حاملو الخطيئة وباعثيها في الوجود . وبقي هو وحده البريء من الإثم ، ساعيا إلى التكفير عن أخطاء الآخرين وإثمتهم .

وليت الأمر وقف عند هذا الحد وكفى .. لقد تجاوزت كارثة شحاتة في معاشه هذه البلوى لتوقعه بثانية أشد منها فداحة . فما لبث أن استرد أنفاسه بعد حادثة قريبه . وجمع مالا فيه عوض عما فات ، ولكن الأيام كانت تحبى له بلوى ثانية أتته من صديق له كان يوليه من ثقته أقصاها . ويرى فيه ما لا يراه في أحد من الأحياء ، فأعطاه ما لديه من مال دون موائيق أو عهد ، كي يتاجر له فيه ويربحه . من هم تأسيس ثروة مالية . ولعب صديقه معه ملعوب القط والفار ، فجاءه في العام الأول بربح مالى سخى . وفي العام التالى جاءه

بريح أقل من سابقه . وجاء ربح العام الثالث زهيذا . وكأنه قدر جحا الذى مات . ويأتى العام الرابع حاملا دموع صديقه يعنى فيها ماله الذى لديه : لقد خسرنا يا حمزة ولم يبق من مالك شيء يرد (٩٧) .

وهكذا يقتل قابيل أخاه ويهرب تاركا جثته فى العراء . وتتفرس هذه الصورة الفاجعة فى ذاكرة شحاتة لتتقبط فى إحدى رسائله إلى شيرين حيث يقول لها :

(أفسى ما فى الأمر أن من تدهسينه بسيارتك لا تجدسين ضرورة لنقله إلى المستشفى .. أو تقضين بجانبه .. بل تهربين منه لتتخلصى من رعب النظر إليه - ١١٨) .

وكانت هذه الطامة التى لا طامة بعدها . وفيها تم إجهاض الصداقة مثلما أجهضت القرابة من قبل . ويتم الاختناق بعدها من حلقات ثلاث بحكمة الوثائق : من جانب الزوجة وهى بلاء وكارثة ، ومن جانب (قرابة الصلب) وهى تنكر وغدر ، ومن جانب (الصداقة) وهى إخفاق لكل آمال التعويض عن القرابة ، ولم يعد من أمل فى القول : (رب أخ لك لم تلده أمك) ، فلا ما ولدته الأم ولا ما ولدته ظروف المعاش بذى خير يرجى ، وإنما هو شر يتقى . ويتم العزلة وتوثق ، حتى لم يعد فيها مجال لابن آدم كى يستنشق نسفا صافيا .

ويتحرك هذا القوام المشقوق محملا بخطايا السنين وأثامها ، ويمسك بقلمه القديم ليكتب على نفسه :

(تقدم إلى المشنقة صامتا

(٩٧) حدثنى عن هذه الحادثة أصدقائه شحاتة ولم يذكروا لى اسم صديق حمزة ولم أطلب منهم ذلك . والاسم لا يعنينى بحال . وكل ما يهمنا من هذه الحادثة هو أثرها على حمزة شحاتة ودورها فى توجيه شخصيته نحو العزلة التامة .. وبذلك تتصافر الظروف لتمنح شحاتة نموذجاً معاكفاً تاماً . فكما طلب التام فى المرأة وفى الجمال وفى الحيوان فإن الحياة تأتبه لتمنحه (الكارثة التامة) وتفتح مشواره (بالعزلة التامة) رحمه الله وعوضه عما لقيه فى دنياه من عناء . بالعودة الفاحشة إلى الفرووس . وما يذكر هنا أن صديقه حاول تسوية الخلاف فعرض عليه تعويضا عقاريا ولكن حمزة أصر على حقه كاملا (يجب كاملا/ أو يضيع كاملا)

لا تدافع عن نفسك ..

أمام محكمة يشكّلها أعداؤك (٩٨)

ويحيط به الأعداء ، فينصرف عنهم ويتجه إلى نفسه مخاطبا إياها بأسى وعبرة :

(وماذا بعد ...؟)

لا شيء ..

لقد أعيانى الأمر .

وعزّ على الاندماج وتقطعت أنفاسى ..

إلى هذا ما أزال فريسة للخوف أن أفقد أدنى درجات القبول .

وإنها لكأثرة يستوى فيها ما تأخذ وما تدع (٩٩)

وهذه نهاية يراها حمزة شحاتة طبيعية . ويقول :

(إنها النهاية الطبيعية لإنسان لم يسر على الطريقة التى يسير عليها الآخرون .

بل ظل يحلم بأن يعلو عن مستوى الطين .. والتراب ويخالف معرفته للحقيقة التى فهمها الجهلاء والأغبياء .. على الوجه السليم .. ما أشد ما تروغنا الحقيقة التى تلقانا بها
النهاية لرحلتنا العسيرة الشاقة التى ضحينا فيها بكل شيء للشيء .

وبالدقة لما نحن المهدف الوحيد لضرباتِهِ وسخطِهِ - رسائل ١١٩)

ولذلك فإن النموذج بسموه وارتقائه عن مقاييس العادة والواقع يحتمل نفسه مسؤولية ما
حدث لها ، تماما مثلما تحتمل آدم عليه السلام من قيل مسؤولية حادثته . ويخاطب حمزة
شحاتة ابنته فى الرسالة رقم ٢٨ (ص ١٢١) فيقول :

(إن أى تقدم أو استعلاء يتطلب منا ثمنا كبيرا يتحتم علينا أدائه ، هو ضريبة أن نحيا
على أن نعيش ..

(٩٨) رفات عقل ٥٤ .

(٩٩) السابق ٢٤ وميلانى : رحلة إلى الأعماق ٨٩ .

إن الذين يعيشون فقط - وكالآخرين - لا يدفعون هذه الضريبة التي تشعر بقسوتها كلها انطفاًت في ظلمة حياتهم شمعاً بما يتساقط عليها من دموع جراحهم الصامتة ، كان سيزيف الأسطورة ، يحمل الصخرة. جاهداً إلى القمة معذباً يتصعب عرقاً فإذا كاد أن يصل انفلتت وعادت إلى السفح ..

إنه شقاء كتب عليه ..

وكذلك من يحملون بأن يحيا حياة ترتفع عن مستوى العيش ولماذا القمة ؟ لماذا الابتعاد عن التراب الذي يعيش عليه ويستقر فيه الآخرون - كل الآخرين ؟ لا تفسير إلا أنها القدرة التي تدع في كل شيء سره وسر الظروف التي تحدد خطوط سيره وعزيمة اختياره ، لكي يختار ما يشاء منها واعياً أو غير واع .. فيكون مسؤولاً حتى في نفسه عما كان ويكون .

يقول هذا الكلام في أواخر عمره ، مطلقاً بذلك حكمه على نفسه وعلى الحياة . والغريب في هذا الرأي أنه لم يكن نتيجة لما حدث له من أحداث مادية في معاشه ، إذا لكتنا قلنا إنها نتيجة حتمية لمن مر بظروف كظروف شحاتة ، ولكن المسألة أعمق من ذلك بكثير وأبعد من أن تكون مجرد ردة فعل قادت إليها ظروف المعاش .

إن هذا الموقف من شحاتة عميق الجذور في نفسه حتى قبل أن يواجه نكبات حياته الخاصة ، مما يدل على أن حس النموذج كان فطرة فيه ولدت معه . ولم يكن هو غير حامل لرسالتها ومنفذ لنوازعها . ونقرأ له قولاً قاله في عز شبابه قبل أن تصيبه سهام زمانه . وذلك في مقالة نشرها في صوت الحجاز في ١٣٥٥/٧/٦ هـ (١٩٣٦/٩/٢٠ م) وتعرمه سبعة وعشرون عاماً قال فيها : (١٠٠)

(وأنا حزين منقبض الصدر .. أحس دائماً بأنني غريب في الحياة أو غابر سبيل أو متفرج حيل بينه وبين ما يدور تحت أنفه من الحوادث ، ويستفزني المزاج المرح أحياناً

(١٠٠) نشرت في : حلة حرة شحاتة ٢٢ .

فأسخر بالحياة ، وأستجيب لبواعث السرور لحظات وهذه اللحظات نادرة في حياتي الآن ، وبالرغم من أنني لا أزال غص الإهاب ..)

وعلى ذلك فإن الحياة عنده منذ مبدئها حتى منتهاها ليست سوى ابتلاء كبير على ابن آدم . ولذلك قال شحاتة :

(إن الحياة تسم طویل الأمد لكل من يحمل صك آدميته في يده) (١٠١)

وهذا التسم الطویل لا يحمل للإنسان غير الموت المکرر حيث يموت الإنسان بعدد مرات مواقفه من الحياة .

وتلك هي قصة آدم على الأرض . وهي قصة شحاتة أيضا :

(إن حياتي سلسلة طويلة من الاستشهاد .. أفكارى ، رغباتى ، ميولى ، أهوائى .. هي أنا .

ومن هنا يسهل أن تتصور أى إنسان تعس ، هذا الذى مات بعدد الذى مات له من أفكار ورغبات وميول وأهواء - وفات ٨٧) .

ويظل شحاتة يعاني الموت أربعاً وستين سنة ، منذ ولادته بمكة المكرمة عام ١٣٢٨ (١٩٠٩ م) حتى عودته إليها في عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢ م) محمولاً من القاهرة على كفن من أسمى محبيه وعارفيه رحمه الله (١٠٢)



(١٠١) وردت في رسالة منه إلى محمد عمر توفيق ، نشر بعضها في شجون لا تنتهى ص ١٤ .

(١٠٢) من الغريب أن في تاريخ وثائقه اختلافاً عند من كتب عنه فمحمد علي مغربى يورخه بـ ١٣٩٠/١٢/١٢ هـ (البلاذ ١٤٠٢/٧/٢٦ هـ) . وعزيز ضيلد يجعله في ١٣٩٢/١٢/١٢ هـ (قصة عرفت - ٧ ويكرر ذلك في جريدة البلاد - ١٤٠٣/٦/٥ هـ) . وعبد السلام الساسي يورخه بسنة ١٣٩١ هـ (موسوعة ١٣٤/٢) . وفي غلاف كتاب (إلى ابتسى شيوين) كتب في ترجمته : توفى في القاهرة في ١٣٩٠/١٢/١٢ هـ . والتاريخ الذى تؤكد عليه ابنته شيوين هو : السبت ٩ يناير ١٩٧٢ م . أى أنه مطابق لما يقوله ضيلد .

الفصل الثالث

آدم حيا ... آدم خطاء

(التحول والتغير - الصمت - المرأة)

وسمعت صدى صوتي مبعوحا

يلهث يتقطع ..

أنا حر ..

أنا حر حقا ..

أتشاءب .. أتسكع

أمشي .. أنظر

أضحك .. أبصق

حيث أشاء

وأنام

ولكن أين أنام .. ؟ !

حمزة شحاتة : ثمن الحرية

رأينا في الفصل السابق أن حمزة شحاتة ليس شاعرا بالمعنى العادى لهذه الكلمة . وليس بكاتب كما نعرف الكتاب ، ولكنه إنسان عاش مع الناس ولم يكن منهم . وخرج من الحياة ، أو أخرج نفسه من الحياة وهو فيها . وظل قويا مر عليه من سنين على هذا الكوكب ، يلهث وراء نموذج جرده في ذهنه لصورة الإنسان الحق ، وما فتى يلهث وراء نموذج ذاك حتى أدركته المنية ، وقد بع صوته وخارت قواه ! فكأنه الإنسان الذى لم

يكن . أو هو المعرى الذى أخطأ جادته . والعنرى الذى رأى ليلاه تنذر به فأحرقها وأحرق نفسه معها .

ولكنه مع ذلك العناء الذى رأينا أمثلة عليه ، ظل يكتب وينتج (دون أن ينشر طبعا) . وظل كذلك يحرق ما يكتب . وهو يقدم على الكتابة مختارا . ودوافعه فيها ذاتية . لأنه لم يكن يقصد بها النشر ولا الظهور . فهي لم تكن تمثل عنده تعريضا نفسيا عما لقيه من ديناه وعنتها . ولكن الشعر والكتابة عند شحاتة كانت تؤدي وظيفة حيوية مهمة لوجوده ، وربما حفظته من انهيار عصبي أو صحن مدمر . والشعر يعطى صاحبه - فيما يعطيه - وقاء من الدخول في الهاوية ، وفي ذلك يقول بايرون ما ترجمته :

(الشعر هو اللحم البركانية للخيال . وانفجار هذه الحمم يمنع وقوع زلزال مدمر . وإنهم ليقولون : إن الشعراء نادرا ما يصابون بالجنون ، أو لا يصابون به أبدا ، لكنهم عموما قريبون منه . ولذلك فإننى لا أستطيع أن أنكر أن القوافي ذات جدوى عالية في استباق الكارثة ومنعها) .^(١)

والكتابة بذلك تكون (معاناة حياة ، مثلما هي معاناة قول ومعاناة لغة) .^(٢) ويصبح الشعر عند شحاتة قضية وجود وحياة : ولكنه مجرد محكوم عليه بالفناء ، ولذلك يتم إحراق القصائد كل عامين أو ثلاثة - كما رأينا في الفصل السابق - .

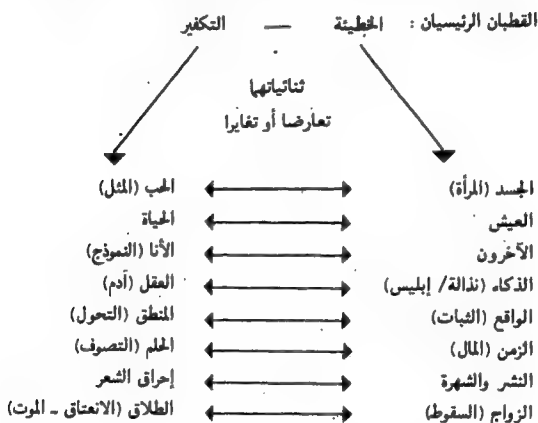
وأدب شحاتة الذى كان يتعرض للحرق هو أشد أنواع أدبه توهجا بمعانى النموذج ودلالاته . وقد سلم جزء من هذا الأدب بفضل ذكاء بعض بناته ، وبعض الغيورين من أصدقائه ، ممن كانوا يستمعون إليه في داره في القاهرة يلقي عليهم بعض أشعاره ، فيبادرون بأخذ بعضها اختلاسا لينقذوها من (المحرقه) . حتى إذا ما المنية اختلطت الشاعر ، أخذ بعضها يظهر في كتيبات أو في جرائد . وأكثرها ما زال مخطوطا ومحفوظا عند بعض أصدقاء شحاتة .

(١) را : 139 . Abrams, The Mirror and the Lamp .

(٢) هذا رأى جلد به ميشونيك . ونقله عنه كلاباس في : النقد الأدبي ١٢٩ .

وفي هذا المتبقى من أدب شحاتة نلمس الصراع الذي كان يحدث في حياة الكاتب/ الشاعر ، بناء على قطبي (الخطيئة - التكفير) . وهذان القطبان يتحركان باستمرار في أدب شحاتة تحركا ثانيا حاد الصراع .

ويحدث الصراع بين ثنائيات هذين القطبين في خطوط متقابلة ، ويكون هذا التقابل تارة تعارضا وتارة تغاييرا . ونرسم صورة لهذين القطبين وثنائياتهما في أدب شحاتة . كما يلي :



تتحرك هذه الثنائيات متصارعة في أدب شحاتة ، وعلى الرغم من أن الصراع يحدث ويحدث كثيرا إلا أن المعركة دائما تحسم لصالح التكفير ، ويتوجه الشاعر/ الكاتب بكل ما أوتي من قوة نفسية وبلاغية ليسحق الخطيئة وإفرازاتها ، ويوجه نفسه بصرامة وحسم نحو التكفير : فالعيش يستبدل بالحياة ، وما دام الإنسان قد هبط إلى هذا الكوكب ، وكتب عليه البقاء فيه عددا معينا من السنين ، ولا سبيل إلى الخروج من هذا المأزق إلا بالموت ،

فليسع آدم إلى الموت إذاً . ولكن المشكلة أن الموت ليس قرارا آدميا ، ولكنه حكم رباني يأتي في وقته ، وليس لآدم حق تعجيل هذا الحكم . وبكل تأكيد لا يجوز له أن يتخذ هذا الحكم على نفسه . وليس له سوى انتظار لحظة الحق والصدق .

وفي انتظار هذه اللحظة يعيش الإنسان في دوامة لا يعرف لها انجها :
(ما الفرق بين أن تسير إلى الأمام أو إلى الوراء ، إذا كنت لا تعرف أين أنت - رفات ٥٦) .

(إن الشموع لا تضاه بين أيدي العراة والعميان - رفات ٥٧) .
إذا نحن هنا عراة وعميان ، وإضاءة الشموع كشف لعورة العراة ، كما حدث لآدم وحواء بعد أكل التفاحة . كما أن الشموع لا تجدى نفعا للعميان . والإنسانية أصيبت بالعمى في قرونها الأخيرة .

والسبيل إذاً إلى إضاءة الشموع يكون بتغطية العراة أولا ، وفتح عيون العميان ثانيا . وهذا يكون بنقل الإنسان من مرحلة الجهالة إلى مرحلة المعرفة ، من الظلمة إلى النور ، من العيش إلى الحياة .

بعد أن تكشفت عورات بني آدم ، ومنحهم الله سبحانه وتعالى خيار التوبة بالتقوى ، حيث تقول الآية (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون - الأعراف ٢٦) . ونلمس في الآية منهجين أحدهما منهج (العيش) المتمثل في اللباس والريش ، والآخر منهج (الحياة) الذي ينبع من (التقوى) وهو خير ويفضل المنهج الآخر لأنه أرقى منه وأشق على النفس . و(العيش) هو حياة الحيوان التي تتحرك بموجب قوانين الاحتياج الغريزي فحسب . وهذا بداءة وجهالة وعري وعمى .

بينما (الحياة) هي التفاعل بالتحول الدائب من الحيوانية إلى مرحلة المعرفة النورانية التي تكشف لطلابها عن حقائق وجودية ، هي كالشموع في إضاءتها لظلام الكون بعد غياب الشمس . إنها شمس الحقيقة التي يصل إليها الإنسان بكده ونصبه . بعد أن يتجرد من قيود (العيش) ويتحرر من غرائزه البهيمية .

وفي داخل كل إنسان يوجد حيوان مغلف بجسد إنساني . وهذا الحيوان يتحرك واثبا إلى الخارج في كل لحظة يجد فيها باعنا شهوانيا له . ولا سبيل لكبح هذا الحيوان المنرد إلا بترويضه بالمعرفة : العلم ، الثقافة ، الأدب الاجتماعي ، الأدب النفسى : القيم الدينية وأخلاقياتها . وكلما زادت قيمة هذه المعارف ، قلت توثبات ذلك الحيوان . وكلما نقصت هذه المعارف لدى الإنسان ، أو غفل وازعها ، فإن للحيوان حاسة دقيقة في ترصد لحظات الانفلات ، فينطلق مندفعاً نحو الخارج وقد يدمر ما حوله حتى صاحبه .

وللحيوان أسباب تعينه على البقاء هى الشهوانيات وما فيها من مغريات . ومع أنها ظاهريا شهوة ومتمعة إلا أنها فى حقيقتها تعاسة وشقاء . وهذا ما لمسّه شحاتة فى تجربته المريرة معها مما جعله يقول :

(الحب ، المال ، الزواج : أقدم أسباب التعاسة فى العالم - وفات ٥٨) .

والحب هنا يقصد به : الشهوانى . وهو مادية وحس وكذلك المال . وهذان يقودان للزواج وفيهما وجد شحاتة بلواه : فنحن نعرف عن زواجه ثلاث مرات ، وانتهى كل مرة بكارثة قال عنها شحاتة : (الزواج الأول غلطة . والثانى حماقة .. أما الثالث فإنه انتحار - وفات ٩٥) .

والمال جر على شحاتة كارتئين عرفناها فى الفصل الثانى ، والحب الحسى كان وراء الزواج الفاشل . وهذه الثلاثة شهوانيات مادية تغذى الحيوان الكامن فى الداخل وتحركه . فتصبح أسباب شقاء وتعاسة . والحل هو الخلاص منها . وانتهى الزواج بالطلاق ، والمال بالتخلي عنه ، وعدم المطالبة بالضائع منه . أما الحب فعول من الحب الشهوانى إلى الحب الروحى الصافى وهو ما ستحدث عنه لاحقا فى هذا الفصل .

إن قطبى (الخطيئة - التكفير) وتحركهما الثنائى كما رسمناه فوق ، لها الروح النابضة بالحياة فى أدب شحاتة . وهى ماتجمل لأدبه قيمة حياتية بالنسبة إليه كانت السر وراء تمامك النموذج وعدم انهياره . وسنرى كيف استخدم شحاتة هذه الثنائية ببراعة جعلتها قيمة جمالية وأخلاقية فى أدب حمرة شحاتة رفعت هذا الأدب إلى مستوى نموذجى فريد ميزت صاحبه عن مجرد شاعر / كاتب ، إلى نموذج .

وقد رأينا صور هذه الثنائية في ثمانية خطوط تتحرك متقابلة تحرك تعارض أو تغاير . ولكن هذه الثنائيات الثمان لا تتحرك بشكل آلى منعلز ، ولكنها تختلط وتنتزع مع بعضها البعض فتتشابك في العمل الأدبي تشابكاً يضاعف الاضطراب فيها ، ويرفع من حدة الصراع واحتدامه . ولو حاولنا تفكيكها من أجل الدراسة ، ومن أجل قراءة العمل الشحاتى قراءة نقدية واعية ، لم نجد إلى ذلك من سبيل أفضل من أن نسلك مع العمل الأدبى أسلوب (التشريح النقدى) فالأدب التام يمثل الجسد التام . وسبيل معرفة الجسد هو تشريحه ، وهذا التشريح ليس نعتيناً يؤدي إلى قتله ، ولكنه تفكيك مرحل يهدف إلى استكشاف النص ثم إعادة تركيبه مرة أخرى . وبذلك ندرك ماخفى من سر النص ونتمكن من معرفة تركيبه ، ومن ثم المساهمة في كتابته (تفسيره وفهمه ، وإعطائه حياة متجددة) .

وتجربتي هنا هدفها دلالى (وسأرجىء الجوانب الفنية والأسلوبية للفصول اللاحقة إن شاء الله) .

وهذه محاولة تمخضت عن استخراج ثلاثة محاور أولية انبثقت من قطبى النموذج الرئيسيين : الخطيئة - التكفير . واستقطبت في قوجها كافة الثنائيات الثمان المذكورة فوق . وهذه المحاور الثلاثة هى :

١ - محور (التحول - الثبات)

٢ - محور (الشعر - الصمت)

٣ - محور (الحب - الجسد)

وسنقف عند كل محور من هذه المحاور الثلاثة لنقرأ دلالاته في أدب شحاتة .



١ - محور (التحول - الثبات) :

ينطلق هذا المحور بناء على حس النموذج بوجوده التاريخى : (الفردوس - الأرض - الفردوس) فأدم وجد في الجنة ثم خرج منها آتما ، وهبط إلى الأرض جزاء له على ما

ارتكب ، وهو موعود بالعودة إلى فردوسه إذا هو حقق شروط العودة . والعودة معناها تحول الواقع إلى حلم وتحول الحلم إلى واقع . فالفردوس لآدم ماضٍ ومستقبل وهو الحلم الدافع له في دنياه بتشبه به ويرجو تحقيقه .

ولذلك يأتي التحول عند شحانة ليكون سبب حياة وسبب خلاص . ووجودنا على الأرض لا يبد أن يكون مرحلياً وهذا الحس أساسى للشعور بالسعادة وللتشبث بالأمل ، ومنه تولدت فلسفة (التجديد والتغيير) عند شحانة ، وأصبحت ضرورة وجودية تدل على الحياة ، وصارت تعريفاً للإنسان وتوحيداً بينه وبين الزمن ، بما يجعل للإنسان وللزمن معنى وقيمة . وفي ذلك يقول شحانة :

(إنا لو نظرنا إلى الوجود لما أصبنا معناه إلا في الإنسان ، ولو التمسنا معنى الإنسان لما أصبناه إلا في الزمن الدائب .

والزمن ليس إلا إحساسنا بالحركة والتحول ولو وقف كل شيء في أعيننا لا يريم مكانه لما كان الجهال ولا كان الشعور بالسعادة - حمار حمزة شحانة ٦٧) .

ومادما نشعر بالتحول والتغير فنحن أحياء . ومادام التحول قابلاً للحدوث ويمكن التحقيق ، فهذا دليل على أن الحياة الدنيا (حياة الأرض) مرحلية وستتحول إلى تغيير يحقق السعادة . وهذا الإحساس هو معنى الأمل عند الإنسان . وبالتالي هو الدافع لقبول البقاء على الأرض بانتظار لحظة التحول الكبرى في حياة الإنسان : الموت ، حيث الخطوة الحاسمة في طريق العودة إلى الفردوس .

ولن يكون في الحياة معنى أو قيمة إن لم نفهمها على أساس مبدأ التحول . هذا المبدأ الذى يتسع ليشمل كل حركة يصنعها الإنسان أو يقع في وجهها : فالتحول النفسى ، والتحول الثقافى والتحول العلمى ، كلها نتائج سعيد للإنسان لأنها تغيير وتحرك إلى الأمام ، والخيال البشرى من ورائها يدفع بالبشر كى يتحركوا في خطوات حثيثة في بهجة الحياة الكبرى ومتعتها : التحول .

وهذا التحول قد يبدو في ظاهره حركة أمامية تتجه نحو (الأمام المطلق) . ولكن هذا ليس سوى مظهر وهمى . فليس هناك (أمام مطلق) وإنما هناك (عودة) ، عودة إلى

الخطوة رقم ١ . إلى نقطة البدء حيث السعادة التامة : عودة إلى الفردوس . وهذه هي الضمانة الوحيدة لإعطاء التقدم مدلولاً إيجابياً لكي لا يكون تقدماً نحو العدم أو نحو المجهول المطلق .

وإذا فالإنسان بتحوله يحقق التقدم لنفسه . وهذا التقدم هو تخطى دائب الحركة نحو الخلاص التام للبشر ، فلا عبثية في الوجود البشري ، مادامنا نتحرك نحو (الأمام : العودة) ولا عبثية في الوجود مادام الموت ليس نهاية الحياة ، ولكنه النقطة الكبرى نحو صراط الخلاص لتحقيق التقدم التام . ولذلك يأتي شعارنا العظيم : إنا لله وإنا إليه راجعون ، ليكون شعار العائدين إلى فردوس أبيهم آدم . ويتمحور الفلسفة الإسلامية حول هذا الشعار حتى ليكون التقدم فيها ، والتطور (في نظر الإسلام) ، ليس نحو (الأمام المطلق) ، ولكنه التقدم نحو (الأمام / العودة) . وفي الإسلام قمة تاريخية يسمى كل تاريخ الإسلام لتمثلها والعودة إليها ، وهي فترة ظهور الرسالة حيث يقرر الرسول ﷺ أن خير الأجيال هو جيله ، ثم تأخذ هذه الأفضلية بالتنازل على مر الأزمان ، وتتحقق هذه الأفضلية للأجيال القادمة بدرجات متفاوت حسب تمثلها لحياة الجيل الأول . وهكذا تأخذ الحضارة الإسلامية مفهوماً دائرياً للتقدم يتفق مع إيقاع تاريخ الإنسان كائن لآدم النابتة في الفردوس ، ويخرج منه لا ليظل ينتقل من كوكب إلى آخر غيره ، بل ليعود إلى أصل مبدئه . كذلك كل أبنائه إلى يوم النهاية الأكبر .

وهذا مفهوم فلسفي يتفق في تناغمه مع الإيقاع الحركي للوجود كله . فالأرض تدور على نقطة البدء حول نفسها ، وحول الشمس . والمجرة الشمسية كلها تتحرك مستديرة نحو مبدئها ، وتتطلق منه لتعود إليه ، والقمر ينشأ صغيراً لينمو حتى إذا ما تم له النمو ، أخذ بالعودة نحو مبدئه (وقد يكون هذا صورة متخيلة لانعكاس الشمس عليه ، ولكنه بكل تأكيد يحمل معنى رمزياً لحركة الكون والإنسان : بدء - نمو - عودة) وكذا البحر يعد ، ليجز بعد مد . وما الإنسان إلا ذرة في هذا الوسط المهلول : بدء - نمو - عودة .
وهذا المنطلق نستطيع أن نفهم قول شحاتة :

(لاشئ يعطى تفسيراً تاماً للحياة غير الموت - رفات ٥٣) .

فالحياة الدنيا بغير الموت تصبح عبثاً ثقيلاً على حاملها ، وتكون خواء لا غاية له ولا فيه . ولكن الموت يأتي ليعطيها معنى يفسر بموجبه ، وهو يمنحها المعنى لأنه يحولها من تقدم نحو (الأمام المطلق) إلى تقدم نحو (الأمام / العود) .

ولعل هذا هو ما يفسر لنا لحظات الانتشاء الغريبة التي نراها على وجوه بعض من يحضرهم الموت ، حيث نرى العيون تشخص في الفراغ المطلق أمام باصرة الميت ، وكأنه يرى مدأ من النور يجلب لبابه . ولستنا نملك تفسيراً لهذا ، غير أن يكون التقاء الروح بعالمها الأول ، فتهرع إليه شاخصة البصر في بهانه النوراني المشرق ، مختلفة وراءها الجسد الذي حملها في حياتها الأرضية ، وتتركه للأرض كي تغذي به ، فهو لها كان ، ولها يترك .

وهذه صورة للحظة وفاة حمزة شحاتة روتها لى شيرين ابنته ، حيث كانت بجانبه ساعة وفاته ، وكان مستلقياً على السرير في أحد مستشفيات القاهرة . كانت يدها في يده يطمئنها على حاله ، وبينما هو يفعل ذلك أدار وجهه عنها وتوجه إلى أمام .. وشخص بعينه الكفيفتين وصمتاً صمتاً عميقاً . وتدخل الممرضة في هذه اللحظة لتعطيه حقنة أعدتها له ، ولكن حمزة لما سمع صوته رفع سبابه يده اليمنى ووضعها على شفتيه أمراً للممرضة بأن تسكت ، وأطلق من بين شفتيه صغيراً متواصلاً ملحاً يأمرها بالصمت ، الصمت . وظل شاخصاً يبصره وجسده إلى أمام للحظات خرجت روحه بعدها مطمئنة . وكأننى أراه أمامى وأسمع صدى قول الله تعالى :

(يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى في عبادى وادخلى جنتى - الفجر ٢٦- ٣٠) .

وراح شحاتة وكأنه يردد قوله في قصيدة الطريق (مخطوطة شيرين) :

(وحدى ؟

نعم وحدى . فهمت ..

وكان حقاً أن أسير

وأن أجذف للفراغ
لهوة العمر الممزق .. للمصير
وهناك - حيث الواحة الخضراء ..
والفجر العتيد ..
سأعيش ملء رؤى ..
آلاف السنين !!
بين الملايين . الذين مضوا
على ذات الطريق
مخلفين وراءهم
جنث الضحايا الأصدقاء
تدق فوقهم الرياح
الحالمين بكل مانشده
من حرية . وسعادة
كان السلام لواءها .. ونداءها
وطريقها هذا الطويل
الأخرس القامى
الذى ابتلع الرجال
ومزق الأحلام .. والآمال
منطويا على السر الرهيب
سر الغد المنشود - والأمل الكبير
حلمى وحلم الأصدقاء الأشقياء ..
.. سأسير ملء قواى
ملء اليأس .. من جدوى التراجع
والترقف والسقوط
لاشئ إلا أن أسير)

هذه رحلة العودة أو (لحظة التيقظ) كما في قول ابن القيم . وهي حركة التحول الكبرى في حياة البشر .

وهذا التحول أعطى للحياة معنى بأن ختمها بالموت ، وأعطاهها معنى بأن جعل التغيير هو سنة التطور وسبيل الرقي ، لأن الإنسان في سفلين وهو يسعى إلى عليين .

والتجديد بكل صوره ضرب من التحول الدائم ، يقوم به الفرق بين ماهو حياة وماهو عيش ، حيث إن العيش بهيمي وثابت وراكذ وخوائى .

ولا يدرك هذا إلا أصحاب الحس المهرف ممن له طاقة خيالية قادرة على النفاذ إلى جوهر الأشياء وسير أغوارها ولا تكون الحياة جميلة ، ولا رائعة إلا بهذا . ويقول شحاتة عن ذلك :

(إن الحياة تكون جميلة رائعة بالتغيير والتجدد ، ونحن نرى أن أصحاب الإدراكات الواسعة ، والإحساسى القوى والتذوق العميق ، أكثر تغييرا وابتداعا وأكثر ميلا إلى التغيير والابتداع . وهذا تقليد لمجرى الحياة الصادقة) (٦٥) .

وهذا يمثل متعة الحياة ومتعة الأدب والفلسفة :

(إنما يصيب الأديب لذته الفنية ، والفيلسوف متعته الفكرية من علاج الجديد وابتكاره ، وحتى إذا عرض له القديم المألوف سلك إليه غير سبيله المطروقة) (٦٤) .

(والحياة بغير هذا التنوع والتفاوت والتناقص والتباين خليقة بأن تفقد قوام معناها الفنى - حمار حمزة ٦٥) .

(فالحياة حياة بالتغيير الدائم ، والتجديد المستمر والتطور إلى أرقى وأكمل معانيها وحوافزها وأفتن مظاهرها جمالها . بل هو معنى الجمال وسره فيها . والسعادة .. هى المسرة المتجددة - حمار حمزة ٦٦) .

(٣) حمار حمزة شحاتة ٦٩ . ومن الأسلم للقارىء مراجعة صيوت الهجاز (١٣٥٩/١/٢٠٠) وذلك لأن الكتاب المطبوع بهلء بأخطائه فلاحه تسمى للنص وتحرفه مع سقوط بعض الفقرات وهذا شأن أكثر مايطبع من آثار شحاتة مثل (شجون لا تنتهى) حيث اللب والعبث المثين وكذلك (رفات عقل) حيث التحريف والحذف .

(ولو قلنا مامعنى الحياة فى ذاتها ، لم يكن الجواب إلا أنه الزمن والحركة والتغير والتحول وإلا لكأنت متحفا جامدا لافرق بين الصور القائمة فيه ، والصخور القائمة عليه - حمار حمزه ٨٧) .

ولذلك فإن شحانة أحس بالاختناق عندما توقفت حركة التحول والتغير فى حياته فى إحدى مراحلها . فيقول فى رسالة إلى شيرين (ص ٣٦) .

(لأشء يعبر عن الحياة والزمن والانطلاق .. ياله من سجن رهيب هذا الذى أنا فيه ..

إن الحياة هى التحول .. التحول هو الذى يعطينا الشعور بالانطلاق وبأننا أحياء .. حياتنا دائما بحاجة إلى شئ صغير يعطيها الشعور بالتحول .. أين هو هذا الشئ الصغير فى أية صورة ممكنة ؟) .

وذلك لأن الشئ الصغير إنما يبدو صغيرا فقط ، لكنه هو سر مايمكن أن يسمى سعادة فى هذه الحياة :

(إن أداءنا عملا نحب ، إنما هو ممارسة لمتعة لاشقة فيها ، أما رياضتنا لنفوسنا على أداء ماقتضيه ظروفنا وحياتنا من أعمال ومشقات وتبعات ، فإنها هى التى تضع أقدامنا على طريق السعادة - ويغير تعمق ندرك أن طريق السعادة نفسه لايهين السعادة إلا أجزاء هى فى نفس الوقت الخطو والسير والدأب المتتابع - رسائل ١٩٤) .

وهذا الشغف فى التحول والتغير عند شحانة كان مصدر عذاب له دائم . لأنه فعالية أبدية له :

(السر فى بلبله الشاعر وعذابه ، أنه يحاول تحويل الحلم إلى واقع .. ثم تحويل الواقع إلى حلم - رفات ٤٥) .

ولابد من تغيير الواقع لأن قبول الواقع معناه الرضوخ له وقبول (الثبات والتجمد) والتنازل عن الحياة من أجل العيش البهيمى وهذا تىء يقول شحانة فيه :

(لايمكن أن أصدق أن شيئا كهذا يمكن أن يحدث ، وأن يأخذ صورة الثبات والتجمد .. نعم لأصدق إذا عرضت المسألة على مقاييس العقل والمنطق .. ولكن

الواقع .. هذا الواقع على الأقل هو القانون الذى يفرض أحكامه علينا .. وليس لنا تجاهه غير الرضوخ مادامنا عاجزين عن التغيير - رسائل ٩٧) .

وعندما تحدث الطامة وينتصر الواقع بسلطان العادة والعرف وقيود الثبات ، لا يكون الحل عند شحانة هو الرضوخ لأن ذلك هزيمة لا يرضاها النموذج لنفسه ولكنه يظل يكافح وحده معزولا فى منقاه : يقول شحانة :

(عندما يكون الواقع أقوى من أحلامنا وقدراتنا ، نضعف عن مقاومة ميل أفكارنا ومشاعرنا إلى التشرذم - رفات ٥٦) .

وبهذا لا يبقى أمام الإنسان لكى يصبح حيا إلا أن يأخذ بسنة الدأب والتحول السريع وقبول الصراع فيه . لأنه :

(لم يعد السير الوثيد المتسكع حركة تدخل فى نطاق الزمن . لا بد لتلقى الانفصال من هذا النطاق أن نعدو بكل قوانا .. وبكل إمكاناتنا فى سبيل أن نستبدل الثابت بغير الثابت .. المجدى بما تقل جداه .. وعلينا أن نخوض معركة البقاء والتقدم بسلحها الشائع المقرر)^(٥) .

و (إن من لا يتدفع إلى الأمام ، يدفعه تيار الحياة إلى الوراء - رفات ٤٧) .



إن الإنسان لقادر على بلوغ مستوى التحول إذا هو قرر أن يشق صعب هذه الطريق .. وقد بلغها أناس حققوا الطموح لأبناء جنسهم تحدث عنهم حمزه شحانة فقال إنهم :

(أناس يسبقون الزمن .. أحيانا يكونون أفرادا وأحيانا مجتمعات كبرى يقل فيها قدر المصطلحات الثابتة .. ويتغير كل شئ منها بسرعة الزمن .. أحيانا أسرع من الزمن .

(٥) دمياطى : رحلة إلى الأعماق ٨٧

من هذه المجتمعات مجتمعات تحاول أن تلغى الزمن لأنها تحسن تخلفه عن حركتها .. أو تحس أنه مجرد اصطدام .

إنها مجتمعات المستقبل لأن حاضرها دائها عبارة عن مستودع ، أو متحف لمخلفات الساعة الخامسة والعشرين من ساعة الصفر التي تنطلق فيها المعارك بين الإنسان وبين المستقبل ، ليتحول إلى المستودع الذي يعيش فيه الزمن مع مخلفاته ذكرى من ذكريات الساعة الخامسة والعشرين المنطلقة خارج حدود المكان والزمان وراء الذات العليا التي تتحول ميولها إلى عادات ، وعاداتها إلى ميول .. أو التي ليست لها عادات ولا ميول .. الذات التي لانصدها الحواجز والمصطلحات والقوانين ، ولا تنتظر أن يغيرها الزمن ، لأنها هي الزمن ، وهي تغيره .. وتحوله .. وتطوره لأنها أسبق وأسرع منه^(٦) .

وليس لكلمة (الدنيا) من معنى سوى أنها (النفوس وخواجلها ونزعاتها وعالمها الحفيل)^(٧) . والنفوس هي الإنسان (وإدام الإنسان يتغير فإن كل شيء يتغير)^(٨) . وهذا هو قانون الحياة في التحول وعدم الثبات وهو معنى (الجمال) في الحياة والنفوس . والجمال لا يكون إلا بالتجدد والتحول الدائم ، لأن غرض الجمال هو تحقيق المسرة في النفس كي تصل النفس إلى (السعادة) . وإذا لم يحدث هذا فإن الجمال يفقد قيمته . وفي ذلك كتب شحاتة في مقاله الثاني عن (النقد والجمال)^(٩) قائلا :

(كيف يضمن الجمال تجدد المسرة وإطرادها إن كان غير قدير على تجديد معانيه وتنويع مؤثراته وتزويدها بالألوان والطبوف والأخيلة الموشاة ؟ فهل يطبق الجمال هذا الصبب والزمن جزء من معنى الجمال والشعور به ؟ وأي شيء في الحياة تبقى له روعة جماله ، وجدة معناه في نفوسنا وأبصارنا بعد فهمه واستغراقه والتزود بغير ما فيه وأجمله) .

(٦) الاصطلاح قانون اجتماعي . نشرها الساسي : الموسوعة ١٥٥/٢ ومخطوطة من عيداد خياط

(٧) حار حرة ٦٥ وصوت الحجاز ١٣٥٩/١/٢٠ هـ .

(٨) رفات عقل ٩٣ .

(٩) حار حرة ٦٧ وصوت الحجاز ١٣٥٩/١/٢٠ هـ .

إن قضية (التحول) ورفض الثبات لمن أهم القضايا الفنية والفلسفية في أدب شحاتة وفكره . وهي تتردد بإلحاح شديد في كل كتاباته ، وحسبنا ما نقلناه هنا من أمثلة عليها . والقارئ مدعو لمراجعة أدب شحاتة ليرى فيه المزيد . ولكن من المهم أن نشير هنا إلى أن إيمانه بالتحول ولد عنده منذ مطلع حياته ، فنحن نجده في كتاباته المبكرة ، كما في محاضراته عن الرجولة - وفي مقالاته الأربع عن النقد والجمال ، وهي أعمال منشورة في (صوت الحجاز) عام ١٩٤٠ م . ونجد الفكرة أيضا في مقالاته التي يضمها كتابه (حمار حمرة شحاتة) وهي منشورة في الأعوام ١٩٣٦ - ١٩٣٩ م . وهو بذلك يبرز كرائد من منظري حركة الحدأة والتجديد في الأدب الحديث ، وفي الفكر العربي المعاصر . ولا يعيب فكره هذا سوى أنه لم ينشر بين الناس في وقته ، ولا حتى بعد وقته ، وظل الفكر وصاحبه مغمورا محبوبا في مخطوطات لم تر النور إلا قليلا .

ولأن فكر حمرة شحاتة فكر تحولي فإنه لم يجد مشكلة أمام حركة التحديث في الشعر ، فكتب دون تردد شعرا حرا على التفعيلة الخليلية ، وشعرا مثنويا . وواكب حركة التجديد ، وهو في معزله كتابة وتنظيرا . والمقابلة الصحفية التي أجرتها معه جريدة (البلاد)^(١٠) ونشرت بعد وفاته تؤكد على إيمانه بالتجديد ودعوته إليه . وتحدث في مكان آخر بحديث حاسم عن القديم والجديد فقال :

(التزام القديم هروب طبيعي من مشقات التجديد .. ولكن من حسن الحظ أن الحياة هي التي تتولى دائما دفع الإنسان إلى الأمام مكرها كان أو راضيا .. إن الشعوب التي تتوقف عن السير مع تيار الحياة والتغيير ، تضطر بعدد إلى أن تعدوا لاهنة وبنجون ، لكي تعوض ما فاتها من الوقت .. وفي هذا العدو الاضطرابي مزلق الخطأ وكبواته - رفات ٤١) .

(١٠) نشرها محمد دمياطي في كتابه : رحلة إلى الأعماق ٦٧ - ٨٩ ونشرت أيضا في (رفات عقل) ولكن بتحريف وتشويه مشين .

وأنقل هنا قطعة من مقاله الأول عن النقد والجمال يتحدث فيه عن نفسه (عام ١٩٤٠ م) فيها دلالة كاملة على شخص شحاتة وفكره . حيث يقول :

(ليس أحب إلي من النصب في سبيل تعديل الموازين ومعاناة الحقائق واحتمال مشقة الهدم والبناء في نفسى وفكرى ، فإن كانت الحياة حياة باستمرار حركتها ، وتجدد دواعيها وتعدد صورها ، فالنفس ما تكون النفس العميقة إلا بما يحيش بها من أسباب التغيير والتحول والتقدم والتقهقر .

وأنا ذومزاج سووم . لا أدع الزمن يفجعنى في طمأنينة شعورى بظرافة الأشياء ، وأية حقيقة من حقائق الفكر ، أو متعة من متعات الحس ، أو طوبى من طوبيات الخيال الخلاب ، يبقى لها جمالها على الزمن الماضى ، أو يفيض الحتام كل يوم عن جمالها ، ومعانيه جديدة أخاذة ؟ (١١)



بقى أن نشير إلى موقف مبدئى يقرر موضع (التحول) في حياة الإنسان . وهو ما أشرنا إليه في مطلع هذا الحديث ، من أن الإنسان بدأ كاملا ، طاهرا ، بريئا ، ثم انحدر من عليائه هذه إلى النقص والإثم ، وارتكس في جهالة عمياء لقرون عدة ، وهو مسؤول أمام خالقه ثم أمام نفسه ليعود إلى مبتدأ أمره ، حيث الكمال والطهارة . فالتقدم والتحول يكون نحو (الأمام / العودة) وليس نحو الأمام المطلق . وهذا هو الضمانة الوحيدة من الارتكاس في العبيثية . ومن التجرد من الجنود ، ولو حدث التجرد فإن هذا سوف يؤدى إلى تعليق الإنسان في هاوية لا نهاية لها ، ولا أرضية تستند عليها . وما على الإنسان إلا أن يقرر في خياله أى طوبى تهفو إليها نفسه ، ثم يأخذ بالسعى نحوها ، ويستحقق له السعادة في دأبه إليها . وهذا ما حدث لشحاتة ، على الرغم مما قد يظهر للغرباء من أنه رجل عاش شقيا .

(١١) صوت الحجاز ١٣٥٩/١/٢٠ هـ وجمادى حجة ٦١ .

من القيم الأساسية في شخصية شحاتة هي توحيد الفكر مع السلوك . وما تجده في أدبه من قيم وفلسفات ، تراه مطبقاً في حياته لا يبعد عنه ، وبذلك تكتمل حركة النموذج في ما يقول وفي ما يفعل . ومن ذلك هيمنة مفهوم (الصمت) في أدب شحاتة وبروزه في كتاباته منذ سنه المبكرة . ثم دخوله هو في الصمت المطبق في حياته . وأبرز علامات الصمت في حياته هي كونه في القاهرة ساكناً عائشاً لمدة تقارب الثلاثين عاماً ، من ١٩٤٣ - ١٩٧٢ م . ولم يعلم بوجوده فيها أحد من أدبائها ومتقفيها . وذلك صمت فرض شحاتة سياجه على نفسه بناءً على مبدئه في الصمت . وهو موقف ظهر عنده منذ أول مقالات نشرت له قبل دخوله لمرحلة العزلة التامة . ونراه يقول في مقالة له بعنوان (هول الليل) يشبه نفسه فيها بالليل بصمته وعزلته ورهيبته ، ويحدد فكرة الصمت بقوله :

(في ميل إلى الصمت ، الصمت الطويل ، ولو اخترت لكننت أبكم . وكل ما يحنى : أن أسمع وأرى - حمار حمزة ٢٢) .

ويقول في مقالة أخرى بعنوان (صراع) :

(العبه الثقيل هو رأسى ، الذى أنوه بحمله منذ تفتنت للحياة ، وغرست بتجارها القاسية ، ولو أن لى في موضعه من عاتقى رأس حيوان أعجم لما أخطأت العزاء في محنة فمن لى بذلك ١٢ - حمار حمزة ٥٢) .

كتب هذين المقالين عام ١٩٥٥ (١٩٣٦ م) أى قبل سنة (العزلة) بشأني أعوام . وكأنه يرهص لها .

ولن يعجزنا تفسير هذه الرغبة المبكرة عند شحاتة في الصمت وقتيه للبهكم ، إذا نحن تذكرنا (النموذج) الذى هو الإنسان . فالإنسان هو حامل الأمانة التى عرضها الله على السماوات والأرض والجبال (فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً - الأحزاب - ٧٢) . والنموذج هنا يحس بفداحة العبه وهو له ، فيتمنى أن لو كان

كالسما والأرض والجبال خالى الوفاض مثلهن وأبكم مثلهن ، يرى ويسمع مثلما يرين
ويسمعن ، فيصير مثلهن يسبح لحالقه (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) دون إعراب
(وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم - الإسراء ٤٤) .

ولكن أئى له ذلك ، وقد كتب عليه قدر محتوم منذ أن خلق إنسانا ، وليس جبلا
ولا حتى حمارا . ولقد تمنى شحاتة أن لو كان حمارا ، ومقالاته عن حمار حمزة تشير إلى هذه
الأمنية فى نفسه . وهذه مقالات كتبها شحاتة قبل ظهور كتاب حمار توفيق الحكيم وحماري
قال لى .^(١٢) وفيها أعطى شحاتة لحماره كل صفات المخلوق التام والجبال والذكاء
(الصمت) والعزلة . أى كل ما يريده حمزة لنفسه من صفات . وقدم ذلك بأسلوب
ساخر يفيض لوعة لاذعة ، فيها غضب على البشرية وهروب إلى الحيوانية : الصمت ،
العجمة ، التأمل .

وشحاتة يدرك أنه لا سبيل إلى بلوغ هذه الأمنية . ولهذا فإنه يصير فى مواجهة مع
مشكلة ستصبح بالنسبة إليه أزلية ويقرر قائلا :

(بدأت مشاكل الإنسان عندما استطاع الكلام - رسائل ١٠٤) ، وهو يقول
(استطاع) ويقصد به (قُدِّر عليه) لأن هذا هو ما تقدمه فلسفة شحاتة من بُعد فى
معانيه .

وها هو تبدأ مشاكله . ويزعم النطق ولكن مع من ؟

يقول حمزة فى حيرة صاخبة باحثا عن جمهور :

(من الحقائق المحزنة أن حاجة الكاتب إلى قراء ، أكثر من حاجة القراء إلى كاتب ..
ولا يبدو أن هناك أملا فى أن يتغير وضع هذه العلاقة فى بلادنا - وفات ٧٦) .

وتصبح هذه الحاجة عنده واحدة من عقد حياته وهى الجحيم : (الجحيم هو الحاجة
إلى الآخرين .. إنها تجربتى .. وأرجو ألا تكون تجربة أى إنسان له موقفى وإحساسى ..

(١٢) مقدمة حمار حمزة : للأستاذ عبدالله عبد الجبار ص ٥ .

العذاب يهون عندما يكون هناك أمل .. وعندما لا يكون أمل فهى الكارثة - رسائل (١٩٨) .

كارثة هى هذه الساعة على رجل مثل شحاتة لديه ما يقوله ، وحمل بأمانة ينوء بها كاهله ، لديه سر مهول ويريد أن يبلغنا به : (ما أسهل أن نعرف وما أيسر أن نقول .. ولكن ما أظفح أن نكتب ما لا يسعنا أن نقول - رسائل ١٠٧) . ولكن من يستمع ومن يفهم ؟ :

(إنها ساعة حرجة أن تدور بعينيك محمقا فى جميع الوجوه والعيون ، فلا تجد من يفهمك - وفات ٩٩) .

وهذا عبث بضيق به نمؤذجنا فيكتب إلى ابنته متسائلا فى تبرم ساخر :
(ألسنت بحاجة إلى شيء يخلصك من سخف التحدث إلى أناس يعرفون كيف يسرون على أقدامهم ، ولا يجربون مرة السير على عقولهم ، ولو لمجرد الرياضة ١٢ - رسائل ١٠٤) .

وهذا يقوده إلى يأس نائر على البشر ، ويعرض صفحة وجهه علينا ليسألنا :

يا معافى من داء قلبسى وحزنى وسليما من حرقتى واشتياقى^(١٣)
هل تمثلت ثورة اليأس فى وجهى وهول الشقاء فى إطرأقى
يقول ذلك فى قصيدة كتبها وهو طالب فى مدرسة الفلاح وعمره يومها - كما يقول الشاعر محمود عارف - عشر سنوات .

وتشتد حرقته على نفسه وعلى ضياع صوته بين البشر السادرين . وتصبح هذه صرخة دائمة النزوع فى حياته كلها ، منذ هذين البيتين فى صباه إلى ساعة موته ، عبر قصائد متعددة من شعره ، وأنقل هنا بعضا مما لم ينشر من هذا الشعر وأحيل القارىء إلى المنشور .

(١٣) السلى : الشعراء الثلاثة ٤٢

ومن غير المنشور قوله في قصيدة لم يضع لها عنوانا وكأنه يرمز بذلك إلى ضياعه ،
وضياع أدبه : (من مخطوطة شيرين) :

أثرت أن أظها وعفت مواردي	واعترضت من نومي انتباهة ساهد
وصرفت نفسي عن غلالات الهوى	لما أجلت بهن رأي النافد
ونذرت نفسي للجهاد فهاها	أن لا تشد على اللغوب بعاضد
فإذا مراد النفس أبعد غاية	مما يعين عليه جهد المجاهد
وإذا الحياة بغير مجد قصة	زكى القنوط بها فوات الشاهد

* * *

أماننا ملء النفوس فهل ترى	صفرت من الآمال نفس الزاهد
أعيتت تطلب في حياتك راحة	والكد دأب طريدها والطارد
بين السعادة والشقاء متاهة	عصفت بأحلام الخيال الواعد
والعيش معركة تمرس بالأسى	قلب الجبان بها كقلب الصامد
لولا دواعي الطبع وهى عصبية	لأطعت في الإقدام نصح مراودي
كان السمو عن الصغار مزية	فإذا المزية في الصغار السائد
ولَوْ أن زهد العاجزين فضيلة	لوصلت طارف فضلها بالتالد
فلقد عجزت وما زهدت وصدنى	فرط الكلال عن اعتزام الصاعد

* * *

قالوا اعتزلت الناس قلت مخافة مما يحرك في سوء مقاصدى

ويقول في خاتمة قصيدة أعطاها عنوان (الكلمة الأخيرة) (١٤) :

قد ودعتك .. ومضيت

على دربي المعهود

(١٤) نشرتها جريدة الشرق الأوسط في ١٦/٤/١٩٨٢م ص ١٢ . وهي من ضمن مخطوطة شيرين .

أحدث دوح القاب
وأعاتب أحلامي
وككل غريب في دنياه
أطالع مأساة حياتي
بشبات اليأس
من جدوى أى نضال
قد كانت لحظة وهم مرت بحياتي
ومررت بها
وخبت وانطفأت وتلاشت
لم تترك أثرا
حتى أثرا للذكرى .

* * *

والْيَأْس إحدى الراحتين ، كما تقول العرب ، ولعل شحانة قد ورث هذا الحل
العصابي من أسلافه من شعراء يعرب . وعندهم ينقل أبو حيان (الإمتاع والمؤانسة
١٤٧/٢ - ١٤٨) حيث يقول أحد الشعراء :

وأكثر أسباب النجاح من اليأس

ويقول آخر :

إن المطامع فقد والغنى اليأس

ويقول الخارث بن حلزة : (موسوعة الشعر العربي ١/ ٣٦٩)

ويشئت مما قد شغفت به منها ولا يسليك كاليأس
ويجعل شحانة (اليأس) حلا للمعضلة ، ليس بمعنى الاستكانة والانهيار ، ولكن
بمعنى التسامى من فوقها ، واعتبارها معضلة الوجود الإنساني ، التي لا بد من قبولها على

أنها (تكفير) عن الخطيئة . وحدثها عندئذٍ ضرورى للبشر كى يغسلوا بها خطاياهم .
ليفتح ذلك لهم الطريق إلى العودة إلى الفردوس . والمشاكل إذاً لا تحل لتصفوا الحياة ، وإنما
يتم تقبلها لتكفر بها الخطايا . ومفتاح ذلك هو (اليأس) من حلها ، وإحلال الرضى بها
محل الخلاص منها .

وبذلك بلغ شحانة محطة اليأس التام من الحياة وجدواها وأخذ الصمت ، لا على أنه
انهزام ، ولكنه موقف رافض يتحتم اتخاذه على كل رجل نموذجى . فالحياة تدور فى خواء .
ودعوة التيقظ لا تجده سامعا . وليس إذاً للنموذج إلا أن يصمت صمت المتربص للحظة
الانقضاء . وهاهو يقول فى قصيدة وجهها إلى ابنته : (مخطوطة شيرين)

يا بنتاه : أديرى رأسك

فى أفق الأحلام .

وانتظرى - مثلى -

أن يتحقق حلم منها

سيطول الليل ..

نعم سيطول

ولكن

ليس إلى غير نهاية .

لم يمت الفجر

والنور ولود

والصمت المطبق ينسج فى بطنه

أكفان الظلمة

بألوف الأيدي

يغزل رايات ..

تحمل شارات الإصرار

والصمت عنيد يابنتاه

والصبر ..

رماد تكمن فيه النار

وسكون القرية ..

مفتاح

مفتاح الأمل الموعود

ما زال يلجج في الأقفال الصدئة

ويحركها من نوم طال

وطاح بها عبر الأجيال

بنتاه ..

سيعلو الهمس رويدا

ويقود السيل

ويجرف أغلال الهمم

وسيفسل

كل دروب القرية

ويطهرها

ويغنى للأطفال

نشيد العيد .

هذه وقفة تفاؤل نادرة الوجود في أدب شحاتة . بل أكاد أقول إن هذه هي العمل الوحيد لمحنة شحاتة منذ صباه حتى وفاته ، مما نجد فيه وعدا بنشيد أت في عيد الأطفال . وهذه نعمة نثار لم تصمد قط في معمة الظلام الدامس ، واختقت هذه التنهدة المفاجأة وسط زفرات الألم الكاسح ، حيث تتلاحق أنفاس النموذج ليمخض عنها بكائية تلحق بأعقاب هذه القصيدة فتطمسها . وتقول هذه البكائية النموذجية : (م . شيرين) :

شقيت بها بين الكهولة والصبي
تقاضيتها عهد الهوى وقد انطوى
يهم خيالي في ذراها مجنحا
أرى مسرح الآمال أصفر خاويا
ألم جراح القلب فيه على الأسى
ينوء بها صبرى خيالا معذبا
مآرب لما أقضى منهن مآربا
ومازلت أرجو فجرها مترقبا
فيهوى جريحا في ثراها مخضبا
وقد كان مخضر الجوانب معشبا
مصيرا عداه الكبر أن يتعبها
وتقضى به الأيام سرا مغيبا

* * *

خيال أجاد الوهم نسج خيوطه
أراني شريدا أنكرته بلاده
وناضل يستبقى الرجاء فلم يجد
شقيننا بما أزجى إلينا وأعقبا
فشرق مسلوب القرار وغربا
عدا اليأس نهجا والمعاطب مركبا

* * *

وكيف ومافي الغمر للجهد فضلة
صراع أضاع العمر فيه شبابه
أنكص؟؟ لا حتى أضرح ممسكا
فما أنا إلا ما أهيم بعبه
سموت بنفسى أن يهون حيائها
رضيت لها ضنك الحياة ورضتها
رفيقان قد عاشا على غير صحبة
أفجر فجرا ، أو أزعزع غيها
تكشف عن هول النهاية مرعبا
يسف اعتقادي ما بقيت وإن نبا
من المثل العليا جهادا ومطلبا
فيسحرها برق المطامع خلبا
عليه فألفته عذابا محببا
تحول جذب العيش ريان مخضبا

هذه القصيدة كتبها شحاتة في أواخر أيام حياته ، وكأنه كتبها ساعة مولده ، فهي تمثل فلسفة ما عاشه من أيام على هذا الكوكب الداني : يأسه من الحياة ، رغبته في النهوض بها ، رغبته في إعلان رسالته ، خيبة أمله في الآخرين ، ضياع جهده ، لجوؤه إلى العزلة والصمت ، ثباته على مبدئه ، تمسكه بالمثل الأعلى ، صموده حتى لحظة الخلاص الكبرى . وبانتظار هذه اللحظة راح يفرغ ما في نفسه ساخرا من كل شيء حتى من حياته . وهذا كان يريجه ويسكن وخز جراحه لبعض الوقت . ولذلك كتب لابنته يقول :

(لا تنظني أنتى أبكى هذه الكلمات ..

إنى أضحك بها وأقهقه ساخرا بنفسى لأنى كنت الغبى الذى يتهمه الناس بالفتنة .

.. والضحك بهذا الأسلوب .. هو العزاء الوحيد الذى بقى لى ..

لقد فهمت الحياة جيدا .. ولكن بعد فوات الأوان فلم يعد لهذا الفهم معنى ولا جدوى .. هذا هو كل شيء - رسائل ١١٩) .

أما وقد بلغ فى معرفته للحياة هذا الحد من الشفافية ، فهو يستدير نحو نفسه معلنا ندمه على أنه نطق أصلا ، فيقول فى قصيدة بلا عنوان (م . شيرين) :

هدرت شعورى حين صعدته شعرا وأشفى لنفسى أن أفجره جرا
وقال فى مطولته : شجون لانتتهى^(١٥) :

ما اصطبارى على الأسى وثوائى وندائى من لا يجيب ندائى
ألهذا تشقى النفوس بما تهوى وتكبر الغايات بالعقلاء
ويهم الخيال فى ظلمة الحيرة يسرى على بصيص الرجاء
وتفيض القلوب منطويات بجراح الأسى على البرحاء

هذا سؤال ظل يلح على خاطر النموذج ، ومات دون أن يعطينا جوابا عليه ، ولعله وجده الآن حيث الموت الذى يعطى للحياة تفسيرا ومعنى .

ونجد هذه المواقف فى كل عمل من أعماله . ومن المنشور نجدها فى قصائد مثل : شجون لانتتهى ، العدل المطول ، ماذا أقول ، أصداف ، حيرة ، ماذا تقول شجرة لأختها . وهى جميعها منشورة فى مجموعة (شجون لانتتهى) ماعدا العدل المطول (خفاجى : الشعر والتجديد ٢٤٨) .

(١٥) مخطوطة عبدالله خياط . ونشرت نشرًا محرفًا فى شجون لانتتهى ١٦ .

ويكتب شحاتة بذلك على نفسه الصمت والعزلة ، حتى إن رصيد صداقاته ومعارفه يتوقف عند من كان قد عرفهم وانتقامهم قبل عام ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) . وينتقل إلى القاهرة بجسده فقط ، ويؤطر عالمه الخاص بسياج من الصمت لا تخترقه أية قوة من منطق أو من إغراء . وتصبح حياته خصيصة يتمتع بها المقربون من أصحابه الأوائل الذين دفعهم حبهم وإعجابهم به إلى طرق باب داره في القاهرة . فكان يسمح لهم بالدخول إلى دنياء يلقى عليهم شعره ، ويدخل معهم في مناقشات اشتهر بها بينهم حتى كانت المناقشة تطول أحيانا وتمتد إلى عشرين ساعة كما ذكر صديقه الأديب عبدالله عبد الجبار (١٦) .

ولعل شحاتة بالمناقشة وحبه لها يحمل دلالة نفسية على (توتر الحاجة إلى النحن) (١٧) . فهو في عزلة الشديدة يحس بحالة التصدع بين (الأنا) و (النحن) . ولا بد أنه كان يرغب في إعادة بناء الجسور بين هذين القطبين ، غير أنه لا يرضى للأنا بالهبوط إلى مستوى الآخرين الذي يراه منهارا ، فيسعى حينئذ إلى الانتقاء بعد أن أعياه الإصلاح العام . فهو ينتقى أصدقائه الذين يمثلون له (الجماعة السيكولوجية) ويرى فيهم النخبة الصالحة لتلقيه وتلقى أدبه ، لا كأنداد له بل كتلاميذ . تكون وظيفتهم التلقى والإعجاب ، وإذا هم جادلوا فلأنما يجادلون لطلب المزيد من المعرفة من هذا الحكيم المنتصب أمامهم بقامته الفارخة وفكره العميق . وهو لم يجد هذه الصفات إلا في عدد من الأدباء السعوديين الذين كانوا يعيشون في القاهرة ، فمتح نفسه لهم . ولم يظهر للمجتمع الأدبي في مصر لأسباب - أظنها - ترجع إلى مثل هذه النزعة عنده . إذ إن مخالطة أدباء كطله حسين والمقاد والرافعي ولطفى السيد لن تحقق له (الجماعة السيكولوجية) التي يسعى إليها . فهؤلاء لن يكونوا من مريديه ، وقد يضطروا إلى أن يكون من مريدهم ، وسيحتاج إلى زمن قد لا يقصر لكي يشعرهم بعظمته ، وبعظمة مآلديه من فكر وأدب وهو لا وقت لديه لذلك (١٨) . فاقصر على

(١٦) حار حرة شحاتة : المقبعة ١٨

(١٧) حسن عيسى : الإبداع في الفن والأدب ١٥٦ . وقد فصلنا القول عن ذلك في الفصل الثاني .

(١٨) أشير هنا إلى أن الأستاذ محمد حسين زيدان يميل إلى هذا التفسير عن عزلة شحاتة في القاهرة والأستاذ زيدان من أشد العارفين بعزلة وشحاتة قبل مفادته المجاز إلى مصر .

مجموعته المنتقاة والتي حملها من أسراب الماضى البهيج ، واكتفى بهم إلى أن غادر دنياه
غير آسف على شيء فيها .

ونحن نرى أن ليس لشحانة من أسباب الوجود المادف غير ماله من مثل عليا وقيم
جالية كما قال هو نفسه :

فما أنسا إلا ما أهيم بحبه من المثلث العليا جهادا ومطلبا
وأدبه وفكره هما صورة هذه المثل العليا ، وهما كينونتها . وهى عنده من الأهمية لدرجة
لا تسمح بإهدارها على أى كان . ولذلك سعى إلى إيجاد (الجماعة المثالية) فى مجتمعه الخاص
ومن رقى إليها قبله حمزة فيها ، أما من هبط عن شروطها أبعد عنها ، ولذلك فشل زواجه
لأن من اقترن بهم من الزوجات لم ترتق واحدة منهم إلى درجة (نحن المثالية) . ونراه
يجهد نفسه لتثنية بناته تنشئة علمية وتربوية عالية كى يلحقهن بالجماعة المثالية .

وإذا لم تتحقق له جماعة المثالية فى مكان أو زمان معينين ، يكون حله عندئذ أن
يرتقى بنفسه عن ذل الارتكاس ويلجأ للصمت والعزلة . وهذه نتيجة أدركها شحانة
وعاينها وقد قال عنها : (التمسك بالمثل العليا كالسباحة ضد التيار ، عاقبتها الفرق أو
الوهن .. فى هذا العصر على الأقل - وفات ١٠٣) . وتذكر قوله بعد بيته المقتبس هنا
مباشرة :

سموت بنفسى أن يسون حيلها فيسحرها برق المطامع خلبا
رضيت لها ضحك الحياة ورضتها عليه فألفته عذابا محبا

ولذلك قال فى رسالة إلى عبد الله خياط : (إن الشاعر يخفى عندما لا يجد سامعا) .

وليس غريبا من رجل هذه حاله ، أن يعزف عن نشر أدبه إذ أين له بالجماعة المثالية
(أو الجماعة السيكلوجية) التى تستطيع تلقى أدبه ذا الحساسية المتفردة لتشبعها بفلسفة
النموذج ومبدأ (الخطيئة - التكفير) . هذا إضافة إلى ما وراء ذلك ، من أسباب عالجناها فى
الفصل الثانى .

ومن الواضح على مسلك شحاتة وعلى أدبه ، أنه كان يحس إحساسا غنياً بعدم الأمن . فالمصائب التي تعرض لها في حياته من تنكر أحد أقاربه له في ماله ، واستبعاد ذلك بغدر مالى من صديق حميم له ، ثم فشله في الزواج ثلاث مرات ، ثم تطويق عنقه بخمس بنات عاش مرييا هن ، وكونه بلا وظيفة رسمية ، ثم عدم تعلقه بأى شىء في دنياه سواء مادية أو معنوية كالشهرة والجاه ، كل هذا وغيره الكثير من أحداث حياته ، أسهم في زعزعة كيانه ولم يشعر شحاتة بالاستقرار قط منذ عام ١٣٦٣هـ (١٩٤٣) حتى وفاته في القاهرة ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م) . حتى إنه كان ينوى العودة إلى مكة المكرمة منذ أول سنة حل فيها بالقاهرة . ولكنها نية لم ينفذها له إلا المنية بعد ثلاثين سنة من معاناة هذا الهاجس النزاع . وعاد محمولا على كفن ليدفن حيث ولد في الوادى الذى ظل فؤاده يهوى إليه .

ولو أخذنا برأى (ماسلو) في نظريته عن (الشخصية والحاجات)^(١١) وهى تقوم على أن للإنسان حاجات هرمية تبدأ من أسفل الهرم بالحاجات العضوية كالمأكل والمشرب . ثم الحاجات الاجتماعية كالعيش مع جماعة من البشر مثله . ثم تليها حاجات نفسية كالشعور بالأمن والمحبة المتبادلة . وتأتى على قمة ذلك الحاجة إلى تحقيق الذات .

ومن المؤكد أن شحاتة قد تحقق له منها الأوليان فقط . فككل بشر يولد في هذا العصر وجد شحاتة مأكله ومشربه ، ووجد له بيتا بين ناس من جنسه . ولكن هذا بالنسبة لرجل في فكر شحاتة وفى عقليته ، ليس سوى عيش بهيمى ظل يسعى للخلاص منه لأنه لا يليق به . غير أنه فى مسعاه هذا تعرض لأزمات فقد بها الحاجة النفسية للأمن والمحبة . فأحس بعدم الأمن واضطرب لذلك اضطرابا شديدا ، وصار يشك فى كل العلاقات الإنسانية خاصة علاقة الرجل بالمرأة ، مما أفقده الإحساس بالحلب المتبادل . وهذا يقودنا إلى المحور الثالث وهو :

(١١) حسن عيسى : الإبداع ٩١

تقف المرأة على نقطة التماس الحساسة في حياة (النموذج) وفي خط تفكيره . فالمرأة لعبت دورا حاسما في امتحان ادم . وما زالت تمثل هذا الدور في حياة الإنسان على هذا الكوكب . فالمرأة روحا وجسدا وفكرة ، تتفتق في ذهن الرجل ، ويتيقظ معها الحب ويكون الرجل أمامها بين حالتين إحداها سمو والأخرى هبوط . فإن هو استجاب لدواعي الروح ، وحرر نفسه من قيد الجسد ، فسيتحول إلى طائر يغرد في سماء الحب البهية . ويصير عذريا يغنى لصورة يستخلصها خياله من ما يفيض به وجدانه في معاني الجمال والحب والهبام ، وذلك هو الشاعر العاشق الذي يتفوق على جسده وينجح في أقصى امتحان في حياته .

أما إن هو خضع لمتطلبات الجسد ، واستجاب لدواعي الغريزة البهيمية ، فهذا سقوط و (خطيئة) .

ولقد وقف شحاتة أمام المرأة على هذا المفترق : (في كل امرأة تسرك ، امرأة أخرى تسوؤك - وفات ٥٥) .

فالتى تسرك هي ذلك الجزء من المرأة الذي يقودك إلى العذرية والمحبة السامية ، بينما الجزء الآخر يسوؤك وهو الجسد وما يردك فيه من شهوانية .

ومن قبل أن يرتبط شحاتة مع المرأة بالزواج كان يقول : (إن الزواج امتحان عنيف للضمير وللرجولة وللطاقة .. امتحان قد لا تستطيع اجتاله قوتك - محاضرة الرجل ١٠٣) .

وهذا الموقف الحيز من المرأة نشأ مع شحاتة منذ صغره ، وهو مخزون عنده في (اللاوعي الجمعي) من ميراث النموذج عن أبيه الأول . نقول هذا لأنه ظهر عنده في أدبه وفي مسلكه قبل أن يتورط في مشاكل الزواج والطلاق .

ويحدثنا محمد حسين زيدان في عموده الصحفى في عكاظ عن تحرك الشك في نفس شحاتة في المرأة منذ صفوه فيقول (٢٠٠) بعد تمهيد :

(جاء حمزة شحاتة متأخرا وفى وجهه كلام ، عزّ عليه أولا أن يقوله ، ولكننى ابتزّته منه حين قلت له : ماذا وراءك ؟ .. فقال : لقد وصلت إلى هنا وأنا أحمل كلمة قاهيا بدوى ، إذ وقف أمام مدير الأمن العام ، وكأنه قد قضى له حاجته . وكنت جالسا عنده . فلما اعتزم هذا البدوى أن يودع مدير الأمن العام ، وهو لا يعرف المجاملة الحضرية ، وإنما هو يعرف كيف يرسل الكلمة المجنحة ، فلا زال في هؤلاء البدو ميراث صناعة الكلام .. قال « الله يجعل ولدك من صلبك » . وسمعت الكلمة تأخذنى الهزة استكنه ما وراءها . أعرف قيمة الولد التى حدد كل القيم لها هذا البدوى . كأنما عامل الشك يأخذ الرجال إلى ضلالة ، حين لا يتقون الله بالطمأنينة واليقين إلى طهارة الأمهات . إن الولد غال ولكن ضلالة الشك ترخصه . كأنما الآباء يفتشون عن التعاسة ، ليس لهم وحدهم وإنما على الأمهات والأبناء) .

ثم يقول الأستاذ زيدان في ختام كلمته : (وعلى الغداء نسى حمزة شحاتة الكلمة ونسيتها) .

ولكن شحاتة في الواقع لم ينس هذه الكلمة قط . وقد وردت هى نفسها في كتابه رفات عقل (ص ٦٨/٥٩) بعد ثلاثين سنة من سماعه لها على لسان البدوى . كما أن انطلاقتها من لسان أعرابى في أحد المكاتب لم يكن سوى باعت لما هو متأصل في نفس شحاتة عن المرأة وتخوفه منها ، وكونها مصدر قلق للنموذج ، وليس له من سبيل إلى توقيها والابتعاد عنها كما يقول :

(كلتاها تشكل خطرا مباشرا على غفلك : المرأة التى تحبها والمرأة التى تحبك . ولا سبيل إلى توقي الجنون فى الحاليتين إلا بمعجزة خارجية - رفات ٣٨) .

ويسوء ظن شحاتة بالمرأة إلى درجة يكون الشك هو أرحم الحالات ، على الرغم من ضراوته على النفس وقسوته عليها :
(إذا داخلك الشك في امرأة ، حاول ألا تصطدم بالحقيقة فعذاب الشك مهما عظم .
دون هولها بكثير ... وفات ٦٦) .

ويتردد ذلك في كتاباته كثيرا سواء المبكر منها أو المتأخر ، وللقارئ أن يستزيد بمراجعة
التالي : الشعراء الثلاثة ٤٧ / حمار حمزة - ٧٥ / وفات عقل ٦٢ / ٦٣ / ٦٦ / ٣٦ . وغيرها
كثير .

وبهذه الخلفية (النموزجية) يتقدم شحاتة نحو المرأة ، وكله خوف ووجل ، ولكن مع
أمل وتشوق للخلاص ، حتى إنه في ضباييته هذه ليحس بعيشية لعبة (الرجل - المرأة)
ويروى في إحدى رسائله إلى ابنته حكاية تنم عن هذه العيشية وتصورها بسخرية حادة ،
من خلال قصة رواها عن شرطى في الشارع وقف ليحرس كوما من الهجرة وعلى الكوم
فانوس ، وتعجب أحد المارة فسأل الشرطى قائلا : (رسائل ٧٥) .

(لماذا تضع الفانوس على كوم الهجرة في الشارع أيها السيد ؟

- فأجاب : لكى يرى المارة الهجرة .

- حسنا ... ولماذا تضع الهجرة ؟

- أجب : لكى أركز بها الفانوس ..)

وكان شحاتة يقول من خلال هذه الحكاية . ولكن لِمَ الهجرة والفانوس أصلا خارجا
عن إطار حاجة أحدهما للآخر !

ولذلك فإن الرجل مهزوم دائما أمام المرأة ، حتى وإن انتصر ظاهريا :
(ليس هناك فرق بين أن تكون الغالب أو المغلوب .. إذا ناضلتك امرأة ، فأنت
الخاسر وحده في الحالتين - وفات ٦٨ وقارن ٥٩) .

وحاول شحاتة أن يحل هذه المعضلة لنفسه فتأدى حواه باسم المحبة الخالصة :
(الشعراء الثلاثة ٤٥) .

وتالله ما أدعوك للحب والجنى ولكننى أهواك للطهر والتقى

وهذا الحب الجميل فى نفسه يتوافق مع هواه وشوقه ليغريه بالمغامرة ، ويحجب عن باصره مخاطر الشك والتوجس من المرأة ، فيسعى للبحث عما سباه (الزوجة الكاملة) متدفعا بمثل تأقت إليه خواطر نفس مستهامة فى طلب الجمال والكمال . ولكن ما أقصر عمر هذه الأمانى السعيدة التى اختنقت فى معمة الواقع الحائب :

وذهبت استسقى الفضا نل ، والفضائل كالسراب
ظمان بسين الشارين أخاف تعتة الشراب
صفر اليدين من الحقيقة والحقيقة فى وطابي
أفخضت معركة الظلا م إلى سنس فجر كذاب (٢١)

يستطيع أن يتمثل مثاله الأعلى فى خياله ، فالحقيقة فى وطابه ، غير أنه على أرض الواقع لا يجد ليله ، فيصبح صفر اليدين من حقيقته التى ملأت ذهنه ، لكن صفرت منها حياته .

وراح مكسور النفس يكتب فى رفات عقل (ص ٨٣) :

(إن الزوجة الكاملة لاتقل قيمة عن اكتشاف علمى عظيم .. فإذا جاء يوم تغدو فيه الحياة سخية بالاكشافات العلمية العظمى ، فإنه لن يأتى اليوم الذى تغدو فيه سخية بالزوجات الكاملات .. لأن هذه سعادة لا يستحقها نقصنا البشرى فيما يظهر)

وهذه انتكاسة لتجربة الحب عند شحاتة :

(يواجه الحب أقسى وأخطر تجاربه عندما يتحول إلى زواج - رفات ٥١) .

ويصبح الزواج اختناقاً ، السجن للرجل أرحم منه :

(حتى السجن أرحم من فتاة عشقتها ثم حولتها مماقتك إلى زوجة - رفات ٥١) .

(٢١) مخطوطة شيرين ٨٦ .

وتأتى التجربة بقساوة فشلها ، لتؤكد في نفس النموذج كل ماكان مختمرا فيها عن المرأة من شك وتوجس .

ولكن لِمَ جرب شحاتة حظه مع المرأة ، وهو قد حمل من قبل سوء ظن صارخ فيها ؟ وكيف استجاب لغريبات خياله عن (الزوجة الكاملة) هل كان حقا يعتقد بوجود امرأة تلك صفتها ؟

إننا نعرف أن (النموذج) يحمل في أعماقه حسا متمكنا فيه عن المرأة وعلاقتها بالفتاحة والإغراء والبريق ، فبهل غفل النموذج عن نفسه ليقع في الخطأ مرة وأخرى وثالثة ، فيتزوج ثلاث مرات ليطلق ثلاث مرات ، ويجد نفسه محملا بخمس بنات ليس غيره مسؤولا عن جلبهن إلى هذا الوجود؟؟.

إن غفلة النموذج ليست وحدها هى المسؤولة عما حدث . وذاك لأن له تجارب مع المرأة وقعت مع مطلع حياته وفي صدرها ثم في آخرها ، جعلته يظن أو يتوهم أن شيئا من الكمال قد يوجد في المرأة الدنيوية فراح يبحث عنه .

وتجارب شحاتة مع المرأة أخذت معانى إيجابية في ثلاث مرات في حياته . وهذه مفارقة غريبة فهو ينجح مع المرأة ثلاث مرات ويفشل معها ثلاث مرات وكأنه كتب عليه أن يخرج خاوي الوفاض مع حواء (٣ - ٣ = ٠) .

وتجارب الثلاث الناجحة تمثلت في أمه وفي أخته وفي سيدة ثالثة من بيت مجموع (٢٢) . أما أمه واسمها زينب فقد لقي منها حبا أثيرا حيث كان حمزة أصغر بنيتها ، ومثلما كانت تحبه وتؤثره كان هو يحبها ، وانفرست في ذهنه كمثل أعلى ظل يسبغ عليه كل قيم الحياة ومعانيها السامية ، حتى إنه كان يحاول تربية بناته على مثاله . وقد احتلت كل مساحة قلبه ، ولم تدع فيه مكانا لأبيه . وهذه أول مرة تتفوق فيها حواء على آدم . وبلغ حب الأم لابنها مبلغا حساسا لدرجة أنها فقدت بصرها حزنا على حمزة حينما سجن في تهمة

(٢٢) معلوماتنا هنا من : عبدالله عبدالجبار وشيرين حمزة شحاتة .

سياسية .. ولما خرج بريثا من التهمة عاد للأُم بصرها . وكأننا امام قصة يعقوب مع يوسف ، غير أن حواء هذه المرة تثبت قدرتها على منافسة آدم . أفلا يحق لابن آدم إذاً أن يفكر في قلب المعادلة ويبحث عن حواء الكاملة ؟

بلى ... إنه ليحق له لاسيما وقد رأى مثالا آخر لهذه الحواء في أخته خديجة شحاتة ، التي عزفت عن الزواج من أجل أخيها الأصغر (حمزة) ، فكأنها تتجرد من أنوثتها وتأخذ (بالرجولة) التي هي مطلب شحاتة السامي في الحياة . وهذه حواء ترفض التفاحة وتضحى بكل أسياح هوائها من أجل (آدم) .

وعاشت خديجة في بيت حمزة ترعاه وترعى بناته راقضة كل ماتقدم لها من أيدٍ تطلب قرانها ، غير أسفة على شيء من ذلك حتى كأنها ليست بأنثى . وكانت ترى أنها جاءت لهذه الحياة فقط من أجل حمزة وبناته (كما تروى شيرين عن عمته) . وماتت عام ١٣٨٠هـ (١٩٦٠م) لتخلف وراءها أخا يلقي بنفسه على كرسى في صالة البيت ، وكأنه جبل مكس بالحنن والكآبة ، ليس فيه ما يتحرك غير عينين سارحتين في فراغ الوجود المحبوس بين جدران الشقة ، وكأن الدنيا توقفت عن الحراك في لحظة مغادرة خديجة لها . ويتوقف معها حمزة لا يكتب ولا يقرأ ولا يرغب في رؤية أحد ولا في عمل واجب المنزل من جلب الغذاء لأهله (بناته) . ويظل هكذا سبعة أشهر لا يزلزل حزنه مزلزل ولا يزحزح من بلواه سسلٌ منها خوف وظرف .

ولكن ابن آدم يأخذ يفيق من كآبته الغامرة شيئاً فشيئاً ليعود مرة أخرى إلى حزنه الأبدي في بلواه مع خطيئته والتكفير .

وهذا المثل الرائع من خديجة ألا يكون أملاً في نفس ابن آدم عن حواء مماثلة لها : زوجة كاملة .

كانت أمه في مبدأ حياته وأخته في أواخر حياته بدءاً من منتصفها . وبينهما كانت السيدة من آل هجوم . وهي سيدة رعت حمزة واجتضنته وأولته حبا وعناية ، حيناً انتقل من مكة المكرمة إلى جدة في صباه ليدرس في مدرسة الفلاح . وغرست هذه المرأة في ذاكرة

النموذج صورة عالية لنبل المشاعر وصدق الحنان ، جعله يستأنس فكرة حواء البريئة :
حواء قبل زمن التفاحة .

ولكن هذا الطالع الخاطف الذى خامر حياة النموذج ثلاث مرات مقسمة تقسيما غريبا
على مراحل حياته ، قاده إلى ثلاثة أخطاء سحقت كل ما تفتح فى نفسه من أمل :
(الزواج الأول غلطة . والثانى حماقة . أما الثالث فإنه انتحار - رفات ٩٥) .

وكأنه كتب عليه أن يرى تحطم أملة الواهم ، كى يعود إلى أصله ، ويظل حمزة وفيا
لنموذجه . وفى كل امرأة سرته وجد أخرى ساءته : (٣ - ٣ = ٠)
ويخرج ابن آدم :

صفر اليمين من الحقيقة - والحقيقة فى وطأى

كى يعود صابا كل مافى جوفه من نعمة على المرأة التى تضاعفت خطيئتها الآن .
فإضافة إلى ما هو أبذ فيها من زمن التفاحة ، جاءت الآن خطايا ثلاث هشتت فى نفسه
ما يقابلهن من ذكريات حلت زنا ، لكن حواء لم ينهاها أن تدع له تلك الحلوى فسلبتها
منه . وتركت له عبء السنين ينهض به وينوء .

ويصل النموذج إلى مرحلة التصدع الكامل فى علاقته مع حواء . ويروح فى قصيدته
(موقف وداع) يصور لحظة التصدع التى أدت به إلى أن يقول وداعا^(١٣) ويخاطب حواءه
فيقول :

أقلسنا والحب مطلب نفسينا . غريبين فى سبيل الوجود
جمعتنا أسبابه . مثلما تجمع ضدين ، صائدا بمصيد
فمضينا على هوى يبطن الغاية منه بين الظلم والورود
وانتشنا - بل انتشت - فقد ضاع نصيبى بين الأسى والوجود
لاتقبولى أهواك فالحب قيد ودواعى الحياة ضد القيود

* * *

(٢٣) السلى : الموسوعة ١٤٦/٢ .

سوف أمضى لغايتى مخن الصدر وأطوى قلبى على أوجاعى
غاية دونها الونى ولغوب النفس والوعر واحتضار المساعى
غاية اليأس الذى كره العيش وأسبابه بدنيا المخداع

* * *

لاتقولى أخشى عليك العوady أى شيء أبقت عواديك منى ؟
وكلينى لوحدتى فى زوايا الصمت أسرى على غياهب حزنى
وتناسى عهدى البئس فإن شاقك أمرى فسائلى الليل عنى
فإننا فيه قطعة من دياجيه عداها عن اليقين التظنى

وموقف الوداع هذا أصبح أحد المعالم المتكررة فى شعره وأدبه . فإن سها عنه زمانا ،
فإنه ما يلبث أن يعود إليه ، وكأنه يذكر نفسه مبدأ يلزمها به كى لا تغفل مرة أخرى :

ياسيدتى
قد كان فضولا منى
أن أحمل قلبى بين يديّ
ليسكب فى أذنك
حكايته
فى صور
ينقصها الزخرف ..
لا يشفع فيها غير هواه
بفاتنة لا قلب لها
كلا يا سيدتى ..
لن تحيدنى بالباب ..
أعيد الطريقة
لأشكر منك إليك

قد ودعتك ومضيت
على دربي الموعود
أحدث دوح الغاب
وأعائب أحلامي
وككل غريب في دنياه
أطالع مأساة حياتي
ببسات الياس
من جدوى أى نضال
قد كانت لحظة وهم
مرت بحياتي
ومررت بها
وخبت
وانطفأت
وتلاشت
لم تترك .. أثرا
حتى أثرا للذكرى (٢٤) .

هذا مقطع من قصيدة جعل عنوانها (الكلمة الأخيرة) ويتبعها بأخرى يوصد بها
بابه في وجه حواء مغلقا كل الطرق بينه وبينها ، ويقول في قصيدته (قصة
الإنسان) (٢٥) :

لا تطرقى بابي ...
فقد أوصدته

(٢٤) مخطوطة شيرين . وهي منشورة أيضا في جريدة الشرق الأوسط ١٦/٤/١٩٨٢ ص ١٢ .

(٢٥) مخطوطة شيرين . وعكاز ١٩/١٦/١٣٩٧هـ ص ٥ .

وأمنت ثائرة الرياح
ووهبت عمرى للطبيعة
بين ليلى والصباح
وهربت من أسر الحياة
ورحت
منطلق الجناح .

وكتابه (رفات عقل) يكاد يكون كله مرثية لعلاقة الرجل بالمرأة . وما على القارىء إلا أن يراجع الصفحات من ٣٦ الى ١٠٣ حيث لم تمض صفحة دون إشارة إلى المرأة بألم وحسرة إلا فيما ندر من حالات ستكون شذوذا . وأورد هنا مثالا لما في هذا الكتاب عن المرأة حيث تقرأ الجمل التالية من ص ٧٣ :

- إذا ركبك عفريت أو ارتبطت بك امرأة ، كان الحكم على مصيرك بمجرد تكهن .
- تدور الفراشة حول النور حتى تحترق .. ويدور الرجل حول المرأة حتى تمسك به .
- المرأة كالصياد الماهر ، تتعاضى عن الفريسة ، ولا تضرب إلا في اللحظة المناسبة .
- حتى العفريت الذى يركب المرأة يتعذر عليه الخلاص منها وفيه رفق .
- يحدث أحيانا أن يفلت رجل من امرأة .. ولكن بعد أن يكون قد لحق به العطب ...

* * *

ويدخل حمزة شحاتة في صراع مع المرأة يصبغ حياته كلها ، فكرا وأدبا ومسلكا ، مبتدأ بالشك والتوجس ثم بالإخفاق في كل محاولات الارتباط مع المرأة . وأخيرا يرفض المرأة وينفيها من غاله . ويجعلها مصدر اللوى ، وينسب إليها مسؤولية تدهور آدم إلى سفليين .

وهو بهذا الصراع مع المرأة يفقد نصف وجوده ، مما أدى به إلى العيش منشطر الكيان . وقاد حياة مختلة التوازن ، مما أثر على كل مساعى حياته . وحاول أن يعزل المرأة من حياته ، ولكنه لم يستطع تحقيق ذلك لأن المرأة هى نصف الحياة البشرية ، وهى

المتعم للوجود الإنسانى على الأرض . وأدم هبط إلى الأرض مع حواء وعاشا معا يصنعان حياة الأرض . وينفذان حكم الله عليهما . فهما مشتركان بالإثم وبالجزاء . ومن ثم فهما يحملان مسؤولية مشتركة بينهما .

ولكن شحانة ألقى بكل عبه الخطيئة على المرأة . وانتظر منها أن تسمو فوق عوادي البشر لتكون (الزوجة الكاملة) . فلما لم تفلح في تحقيق هذا المستوى السامى ، راح يصب عليها جام غضبه الموروث والمكتسب . وهذا أوجد عنده صراعا حادا مع نصفه الآخر ما استطاع حمزة قط أن يحمله . وما استطاع الخلاص منه . وعاش ما تبقى له من عمر يعاني من آثار هذا الصراع الذى أضر بنفسه وبدنه ، فصار قلق النفس مزعزع الوجدان . وأصيب في بدنه بأمراض ذات صلة بالقلق كارتفاع السكر وانفصال الشبكية . كما ذكرنا من قبل في الفصل الثانى .

ولكنه في وسط هذه المتاهة وجد لنفسه مع المرأة لحظات صفاء ندرت في حياته ، ولكنها إذا جاءت فجرت كل ما في نفسه من شوق وولع ، وقصيدته (غادة بولاق) تروى انفجار هذه المشاعر في موقف هيام فريد .

فهذا الرجل الذى استحكمت رجولته ، حتى تجرد بها من كل رابطة تعيد له ذكرى حواء ، أو ذكرى لياليها ، يجد نفسه في أحد أحياء القاهرة أمام فتاة لا يعرفها ، ولا يعرف عنها شيئا ، سوى أنها آية في الجمال والبراءة والصفاء ، فيرى فيها أثرا لحواء ما قبل التفاحة ، ويتفتح الحب في صدره ، فيفيض بكلمات حلت حتى لكأنها ليست من شحانة عن المرأة . وكأنه ينتفض اندهاشا ومناجاة ولوعة ، حين يقول مخاطبا هذا الطيف الحافظ لحواء الأولى الصافية :^(٢٦)

ألمحتِ والحب وحسى يوم لقياك رسالة الحسن فاهتت من محياك

(٢٦) مخطوطة شيرين ونشر بعضها في المدينة المنورة بعنوان (رسالة الحسن) عدد (٥٠٠١) في ٢٤/١٠/١٤٠٠هـ ص ١٠ وبعضها نشر في السلسي : الموسوعة الأدبية ١٤٤/٢ بعنوان (بالجرة النهر) . ونشرت في كتاب مستقل بعنوان (غادة بولاق)

من أين يا أفقى السامى طلعت بها
 كانت بنفسى - وقد طال المدى - حلما
 لم أشهد الحسن يبدو قبل مولدها
 حتى برزت به ، فى ظل معجزة
 روى سهاوية الأفاق رنحها
 ونفخة من غير الغيب ترسلها
 ونفخة من أغانى الخلد وقعها
 سها الخيال بها تشوان منطلقا
 دنيا الهوى والمنسى تروى مفاتها
 حقيقته ، ما اجتلاها النور لولاك
 فسورته لعينى اليوم عينك
 إلا صناعة أصباغ وأشراك
 يضاعف الصديق معناها ، بمعناك
 شذى السطى يتشذى من ثنياك
 للحالمين بسر الغيب ، رياك
 لمهجتى طرفك الساجى وعطفاك
 من أمر دنياه مشغوفنا بهنياك
 روافد الطهر شعرا من سجياك

وهذه ذكرى لجمال مفقود استجابت لها نفس الشاعر مصداقا لرأيه بالجمال المفقود :
 (الجميل المفقود يبقى جميلا فى النفس . ولا يفقد سياته وتأثيره ومزاياه الفاتنة ، لأن
 الزمن لم يعد جزءا من حقيقته الزائلة . والمؤلم تبقى صورته المحزنة أو المثيرة أثرا تتردد به
 صور أشباهه وبواعثه - حمار حمة ٨٩) .

وهذه أغنية شحاتة العُلى ، الذى فقد (عنبرته) على أيدي ثلاث نساء ، وظلت
 هذه النشوة العنبرية عنده مطبوسة تحت آلامه الكاسحة ، حتى تفتقت على منظر تلك
 الفناة المصرية التى تفيض جمالا وصفاء وبراءة ، لم تدنسها أيادى البشر وأثامهم . ولكن
 هذه نشوة جاءت بعد أن بلغ الوهن من النموذج مبلغه فلم تكن سوى صنوة موت مالمبت
 أن تحولت إلى سكرات أعقبتها الحاقة .

(وستعرض لدراسة القصيدة فنيا ، وضلتها بالشريف الرضى فى الفصل السادس إن
 شاء الله) .

أما الموقف المشرق الثانى لشحاتة مع المرأة فكان مع ابنته شيرين . وهذه حواء
 جديدة ومتميزة فهى من سلالته . أى أنها صورة لأمه ولأختها ، وهى تعكس عنده الجانب
 (الذى يسرك) فى المرأة . وفى رسائله إليها ، كان يشير إلى أنها عزاءه فى دنياه ، وينادياها

يأبنتى الصديقة . ورسائلته الأولى إليها تشير إلى شدة تعلقه بها وحبه لها . ولكنه مع كل ما أولاهما من محبة وإكبار ، كان يقول لها أحيانا كلاما تتسرب من خلاله صفات هى من صنع النموذج ، وإن كان شحاتة يقولها على سبيل الضحك والمزاحفة . مثل أن يقول لها : أيتها الحمقاء / أيا البنت الساحقة / أيتها اللثيمة / أيتها البلهاء / (٣٧) ويصفها فى إحدى الرسائل مستخدما التورية قائلا ضمن رده على من وصفوه بأنه قلته : (يا للعار - أأكون قلته بعد ستين عاما - وخمس بنات أنت « الكوبرا » فيهن - رسائل ٩٥) .

وهذه الصفات وردت فى مزاحمة من أب مع ابنته . ومن الممكن ان نوقفها عند هذا الحد ، ولكننا نرى فيها أثرا لضغط النموذج على ذهن شحاتة ، حتى فى ساعات لوه ، مما يجعل بعض معتقدات النموذج تتسرب من وراء الكلمات ، محدثة هذه الصفات التى يضحك لها الأب وتتسلل بها البنت ، ويرضى بها الحس المكبوت للنموذج ، الذى لا يدع لشحاتة لحظة هناء واحدة ، دون أن يتبعها بذكرى توقظ المأساة فى نفس حاملها . حتى إننا لنراه يسلب منه صورة حواء الصافية التى رآها فى (غادة بولاقي) ، فيبعد أن يتفجر الحب فى قلبه ويسلو به لحظات ، إذا بالنموذج يأتى ليختم هذه السعادة المباغتة ، بأن يكشف عن قناع حواء ويحولها إلى هاجرة تغدر بحب النموذج لها ، وعند نهاية القصيدة يتكشف لنا الموقف حيث يتشكى الشاعر :

أظلماتنى ، وصرفت الكأس ظالمة	عنسى ، بشغري على الحالين ضحاك
أكلها ساء ظننى فيك ، واندلعت	نار الشكوك بقلبى فى نواياك
يدا بعينيك فى ظل الأسمى قبس	من الحنان فأرجوه وأخشاك
وأى حاليك أرجو والطريق دجى	غشاهما بظلام اليأس حلاك
شرقت فيك بدمعى وانطويت على	نزف الجراح بقلبى وهو مأواك
أأسى اتجهت بعينى لم أجدر فرجا	لى فى هواك ولا سلوى فرجماك

(٢٧) رسائل ١٧٧/١٥١/٩٤/٨٢

ألا أراك؟ ألا أصغى إليك ألا
لم يلهنى عنك ما في مصر من أرب فمن تأى بك عن حبى وألهاك
يا بنت حواء إن أبعدت غادرة وافى الخيال على بعد فأدناك
وما الخيال بمغن عنك ناتية لكنها نفثة المحرور ناداك

ما كنت يا قدرى العاتى سوى امرأة ممن مررن بقلبي لو توقاك

ويخرج ابن آدم بذلك صفر اليدين من بنت حواء . بعد أن شهد كل أحلامه فيها
تنهشم مخلقة له الأسى واللوعة ، وليته وجد نفسه راضيا من الغنيمة بالإياب .

هذه القضايا الثلاث التي تحدثنا عنها في هذا الفصل : (التحول - الصمت -
المرأة) ، تمثل المحاور الرئيسية التي تحرك فيها ومن فوقها كل أدب شجاعة . واصطبقت
بها حياته ، بشكل موحد ومتلاحم . فهو في ذلك يقتفى أثر أستاذه أبى العلاء المرى ،
بالتزام المبدأ وتحويله إلى مسلك حياتى . ومن الواضح أنه صمت إذ لم ينشر شعره بعد سنة
١٣٦٣ (١٩٤٣) . وتتركز للمرأة بتطبيقها ثم بتسليط الكلمة عليها . أما التحويل فقد كان
من دأبه في فكره وفي نظره للحياة . ومازال كذلك حتى واقته منيته . إنه النموذج يخلع كل
الأقنعة من على وجهه ويأتى إلى هؤلاء الناس عاريا من كل زيف وخداع . وقد تعودنا في
تاريخ الإنسان أن نرى البشر يحملون لكل حادث لبوسا ، ويعيش الإنسان بوجوه متعددة
في حياته . فقد يكون مفكرا وفيلسوفيا في ما يكتب ، ولكنه غير ذلك في معاشه . ونعرف عن
جبران خليل جبران مثلا أنه رجل مجنون ولذة في خاصته ، بينما كتاباته توحى بغير ذلك
حيث نجد فيها حسا إنسانيا روحيا راقيا . وكذلك الغالب في طبع البشر ومسالكهم (٢٨) .

(٢٨) من ذلك جرير والفرزدق واختلاف شعرهما عن مسلكهما فجرير شاعر غزل ونسب رفيق ، مع عفته في المسلك
وحصانه . بينما الفرزدق زير نساء ولكنه ضعيف الغزل في شعره .. ولعل ذلك ضرب من التعويض النفسى . را : ابن
قتيبة ، الشعر والشعراء ، ٢٩ . تحقيق دى خوى . بريل . لايدن ١٩٠٤م .

ولكن حمزة شحاتة يشذ بنفسه عن سائر الناس فيلزمها مالم يلزموا به أنفسهم . حاملا بذلك حياته على مشقة العيش وعناء الزمن الناكر . وما زال يعاني ويصبر حتى قاده قطرته إلى جادة الزهد .. وهو ما انتهت إليه حياته في آخر عمره حيث روت لى ابنته شيرين أنه انصرف حينئذ إلى موله ، ينفق ساعات نهاره بالعبادة والتسبيح . وعزف عن كل ما تقدمه الدنيا من مغريات ، حتى إنه حرّم على نفسه لبس الجديد من اللباس ، واكتفى بلبس مالدیه من قديم ، ولكنه كان يصر على النظافة في ملبسه وفي بدنه . أما ما يأتيه من جديد الملابس كهدايا من محبيه فقد كان يتصدق به . ويدوأن مسلكه هذا خفف عنه كثيرا من عبء الحياة وضغطها عليه . ولا ريب أن هذا كان علاجا ناجما له لكنه تأخر في معاناته حتى أنهكه الداء وعشى في نفسه وبدنه .

ولقد خطى شحاتة نحو التصوف خطوات تدريجية تتفق مع مفهوم التحول الذي هو أحد مبادئه . فهو قد أدرك طريق التصوف ورآه . كما يدل قوله التالي :

(يقولون إن لكل مشكلة حلا . ولكنى عرفت بالتجربة الواقعية أن لكل حل عدة مشاكل . فأنا الآن أتقبل المشكلة وأغفل الحل . هذا أسمى مراتب التصوف - وفات ١٠٠) .

إنه يكتشف طريق التصوف هنا ولكنه يكمل جملته هذه قائلا : (ولكننى لست متصوفا ، وإن كنت تأمليا ومتجردا) . ولكن هذا القول ليس سو ، مرحلة انتقالية من حياته ، خطأ به أخيرا إلى الحل النهائي ، الذى خلغ به آخر أثر للأقنعة ، ليتم باقى أيامه على هذا الكوكب ، كيانا صافيا بريئا عاريا من كل مادی . ولا لباس له غير الحقيقة المطلقة : حقيقة الإنسان الكامل الذى تصدق فيه الرسالة الحقيقية لابن آدم على هذه الأرض ، حقيقة قوله تعالى :

(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون . ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون . إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين - الذاریات ٥٦ - ٥٨) .



الفصل الرابع

انفجار الصمت تشریح النص

The Goal of literary works is
to make the reader no longer
a consumer but a producer of
the text . Barthes S/Z .4

(إن هدف العمل الأدبي هو جعل القارئ
منتجاً للنص ، لا مستهلكاً له - بارت) .

لماذا كان الصمت

نصيب المتطلع للكلمة .. للتفسير

قد طالت مرحلة الإيهام

وكرهت الصمت

واشتقت إلى كسر قيودي ..

حمزة شحاتة - الكلمة الأخيرة .

لم نعد نقبل بالوقوف أمام النص كمتفرجين ، ليس بيدنا غير تلقى ماقد قاله
الكاتب . هذه حالة مضى زمانها بارتقاء القارئ إلى منتج للنص . ولن يكون من الممكن
العودة إلى الوراء ، بعد أن خطى عقل الإنسان وخياله خطى واسعة الأمداء إلى الأمام ،

كى يغزو النص من أبعاده ويعيد تشكيله ، تماما مثلما كانت كتابة النص إعادة لتشكيل اللغة . وهنا يكون اللقاء الثمر بين عناصر النص الثلاثة الأساسية : القارئ / الكاتب / اللغة .

ومن هذا المنطلق نأتى إلى نص شحاتى لتشريحه وتفكيكه لإعادة صياغته من جديد بين يدينا . وسنستعين بنصوص شحاتية أخرى تساعدنا على تفكيك النص من باب (تفسير الشعر بالشعر) . فالشعر ليس عملا عاديا ولكنه شعر ، والتعامل معه لابد أن يكون شعريا ، ولن يكون بوسع القارئ إلا أن يتحول إلى شاعر كى يستطيع النفاذ إلى عالم النص الشعرى .

والنص الذى نأخذ فى قراءته هنا هو غنائية (ياقلب مت ظمأ) :

زادته فى الحبيب عقيبى أمره رهقا	عان بهجنسى يهفو ثائبرا قلقا
يظلل إن ذكر الماضى وقتته	غصان .. راحتته أن يلفظ الرمقا
تحيى خيالات ماضيه له صورا	ماتت وخلفت الآلام والحرقا
ورب .. ذكرى أذاقت نفس باعثها	ويسلا يزلزل عزم الجلد والمخلقا
ياقلب غرك من ماضيك روثقه	وأن حظك فيه كان مؤثقا
وأن مسرح لذات الهوى شرع	حوى الحياة مدى ضم الهوى أفقا
وأن جدولك السلسال مطرد	على حفافيه ينمو الزهر متسقا
يلقبك بالورد طلقا من مناهله	وبالمقاتن يسبى سحرها الحدقا
رفت غليه معانى الحسن سافرة	فاقت بما ذاب من ألوانها الشفقا
وأن محرابك القديم كنت به	العابد الفرد يحبوك الرضا غدقا
تقيم فيه فروض الحب خاشعة	ألقى عليها الهوى من صدقه ألقا
فاليوم نوزعت فى مشواك حرمة	وعدت تشهد من عباده فرقا
وزاحمتك على أركانه مهج	عبادة الحب فيه تشبه الملقا
والله ؟ لاهاء ياقلبى .. فمت ظمأ	ودع مدنس بهلك به شرقا

١- العنوان : أول ما يواجهنا من القصيدة هو عنوانها : ياقلب مت ظمأ . وهذه مفارقة عجيبة دائما ما تكون خادعة ومضللة . فالعنوان في القصيدة - أية قصيدة - هو آخر ما يكتب منها ، والقصيدة لا تولد من عنوانها ، وإنما العنوان هو الذى يتولد منها . وبما من شاعر حق إلا ويكون العنوان عنده هو آخر الحركات . وهو بذلك عمل في الغالب عقلى . وكثيرا مايكون اقتباسا محرفا لإحدى جمل القصيدة . وعلى الرغم من (لاشاعرية) - العنوان فإنه هو أول ما يدهام بصيرة القارئ .

والعناوين في القصائد مألوفة إلا بدعة حديثة ، أخذ بها شعراؤنا محاكاة لشعراء الغرب - والرومانسيين منهم خاصة - وقد مضى العرف الشعرى عندنا خمسة عشر قرنا أو تزيد دون أن يقلد القصائد عناوين . ومن النادر أن تحدد هوية القصيدة بعنوان . وإذا حدث ذلك فإن العنوان حينئذ يكون صوتيا - لا دلاليا - كأن يقال لامية العرب ، لامية العجم ، سينية البحرى .. إلخ . وهذا أقرب إلى روح الشعر ، لما يحمله من إشارة صوتية هى من صميم الصياغة الشعرية . وكم نرى العرب هنا على درجة عالية من الحس الفنى بمع أشعارهم ، فالشعر تحرر للغة وللإنسان وانعتاق من كل القيود . والشاعر ليس إلا هاتما منطلقا خارج نفسه وخارج واقعه :

(ألم ترأنهم فى كل وإيهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون - الشعراء - ٢٢٤ - ٢٢٥) .

وكل محاولة لتقييد الشعر فهى تأمر ضده . وهى مخالفة لاصوله . ولذلك فإن الإنسان لا يقترف هذا الخطأ فى حق التجربة الشعرية ، إلا بعد زوال ملاسبات الحالة اللاشعورية التى ولدت الشعر . حتى إذا ما عاد الشاعر من هيامه ورجع له وعيه ، نظ عقله من رأسه لينتهك حرمة القصيدة ، فيعدل بيتا ويبدل كلمة ، ويضع عنوانا . والشاعر عادة يظن أنه بذلك يصلح القصيدة ، بيتا هو يفسدها ، إذ يطلق عليها أسلحة الواقع ومحسوساته ، فيكدر صفاء العطاء الخيالى الذى انتفى لمخاطات من قيود الواقع المشحون بشرط خارجية متعسفة . ولذلك فإن علماء اللغة كالخليل بن أحمد يصبحون هم أسوأ الشعراء وذلك لأن عقولهم تغلب أخيلتهم فلا تدع الخيال يدر عطاءه . وإذا ما أعطى الخيال ولو قليلا ، تدخل العقل ليفسد هذا العطاء بأن يعيد الشاذ إلى القاعدة ، والمجاز إلى الحقيقة .

والانحراف الأسلوبى إلى العرف البلاغى . ولا يبقى من التجربة الشعرية بعد ذلك شيء يذكر سوى ظاهر النظم ومرصوص القول . وهذا هو ما عناء المفضل الضبيّ حيناً قال إن علمه بالشعر قد منعه من قوله كما ينقل عنه المزيانى (الموشح - ٢٢٣) .

ولذلك فإن حالة الوعى تصبح أسوأ حالات التلقى للشعر ، وأحكامها على الشعر ظالمة ، لأنها حالة عقلية ومقاييسها عقلية . والشعر غير عقلى . وهذا يتطلب من المتلقى أن يخضع نفسه لحالة تماثل حالة ميلاد الشعر : حالة لاواعية . وذلك كى يضمن تلقى القصيدة على الحال الصحيحة .

ومادام الشعراء يهيمون ويقولون ما لا يفعلون . أى أنهم ليسوا أشخاصا أسوياء . والواحد منهم عندما يقول الشعر يتحول ، قبل أن يتم له ذلك ، إلى شخص آخر غير شخصه المعهود بين الناس . فحزمة شحاتة شاعرا ليس هو حزمة شحاتة الرجل المعروف بين الناس ، ولذلك فإنه يقول فى شعره ما لا يمكن قوله فى سائر الحالات ، مثلاً كان كعب بن زهير يقف أمام رسول الله ﷺ فى مسجده وبين صحابته ، فيتغزل فى سعاد الجميلة ويتحسر على فراقها ، فلا يجد من الرسول إنكاراً ولا أزواراً ، وإنما يتلقى برده ، ومعها الأمان والإيمان ولو أن كعباً قال كلامه ذاك فى غير الشعر لكان جزاؤه الحد والجلد لأن فى قوله قذفاً لمحصنة . ولكنه شعر شاعر يهيم فى أوديته ، ويقول ما لا يفعل ، أى أنه ليس كعباً العادى ولكنه كعب الشاعر .

ومادامت القصيدة هى حالة تحول للإنسان من عاديته إلى هيامه ، فلا بد للقارىء أن يتحول كذلك . فأننا حيناً نقرأ قصيدة شحاتة لست عبد الله الغذامى الرجل العادى ، ولكننى عبد الله آخر انسلخ من نفسه مثلاً تنسلخ الحية من جلدها ، وذلك مع القصيدة ومن أجلها وبفعلها ، وهذا ليس خضوعاً من القارىء أو سقوطاً فى سلطان الشاعر أو القصيدة ، وإنما هو كالجرى مع النص السابح بنفس سرعته ، حتى إذا ما تعاقب القارىء مع القصيدة تم لها الانعتاق الكامل من سلطان الكاتب ، ويتسنى للقارىء حينئذ البدء فى إعادة تشكيل النص بين يديه ، بعد أن امتلك ناصية القصيدة .

وتعود الآن إلى ما أصبح إشكاليه فنية : العنوان ، فهو عمل غير شعري ، جاء في حالة غير شعرية . وهو قيد للتجربة فرض عليها ظلما وتقصفا . ومع ذلك فهو عادة أكبر مافي القصيدة ، إذ له الصدارة ويبرز متميزا بشكله وحجمه ، وهو أول لقاء بين القارئ والنص ، وكأنه نقطة الافتراق حيث صار هو آخر أعمال الكاتب ، وأول أعمال القارئ . وعند ذلك يبدأ التشريح والتفكيك :

يا قلب مت ظلما :

هذا هو العنوان الذى وضعه شحاتة لقصيدته . وأول ما نلاحظه هنا هو أن العنوان بعنوانه الأربعة يا/قلب/مت/ ظلما . مأخوذ من البيت الأخير في القصيدة :

والماء . لأماء ياقلبي فمت ظلما ودع مدنسه يهلك به شرقا

وهذا يحمل مصداقا لما قلناه فوق ، إذ لو كان العنوان موجودا في ذهن الشاعر قبل القصيدة لكنا وجدنا أثره على الشعر مبكرا في مطالع الأبيات على مبدأ (الإجبار الركنى) وهو مبدأ سنعرض له لاحقا في هذا التشريح .

ومع هذا نجد أنفسنا مضطرين للتعامل مع العنوان وتفكيكه ، كى ندخل من خلاله إلى القصيدة . وأول عناصر العنوان وأقدها هو (يا) .

هل الشاعر ينادى ؟ هذا السؤال بهذه الصياغة يبدو طبيعيا وصحيحا . ولكنه غير طبيعى وغير صحيح . ففى الشعر لا يمكن لهذا السؤال أن يكون صحيحا ، لأنه يتضمن عزل القارئ وإبعاده عن القصيدة . ومن ثم ترك القصيدة لتصبح فعالية خطائية لكاتبها . وفى هذا تجريد للشعر من كل خصائصه . ولو قلنا إن (الشاعر ينادى) فهذا معناه أننا نتصور حمزة شحاتة واقفا في أحد شوارع القاهرة (حيث ولدت القصيدة) وقد أطلق لسانه صارخا : يا قلب . وهذا لم يحدث قط فشحاتة لم يطلق لسانه بهذا الصوت الشعرى (يا) ، كما أنه لم يقله بنفس الطريقة التى ينادى بها إحدى بناته لتحضر له شربة ماء . ونحن حينما نقرأ هذه الجملة لانضع شحاتة في أذهاننا وتتصوره يطلق هذه

المقولة . إننا حيننا نقرأ جملة شعرية نحولها لاشعوريا إلى عالمنا نحن ، ولو جربنا ذلك في أثناء قراءتنا للشعر ، وسألنا أنفسنا عما نحس في حالة تفاعلنا مع القصيدة ، لأدركنا أننا لانفكر بالشاعر أبدا ، ولكننا نضع أنفسنا في مكانه ، وكأننا نحن القائلون . إذاً ليس هناك شاعر ، فقد انتهى دوره منذ أن كتب عنوان القصيدة (وهو آخر ما صنع) . وظلت القصيدة معلقة في الفضاء ، سابحة في كون الله ، حتى تصادمت مع القارئ الذي يتناولها ، ويطلق نفسه معها . فلا شاعر ، ولا نداء .

والياه ليست يا النداء ، لاني فعل الشاعر وقد مات ، ولا في فعل القارئ .
فعليا : لا أحد ينادي أحدا . وفنيا : الكلام . استقل عن قائله وأصبح فاعلية قرائية
تحدث بسلطان القارئ فحسب .

إذا ما هي (يا) إذا لم تصبح نداء للقلب ؟
لكي نعرف ماهية الياء (وليس معناها ، لأن المعنى ليس هدفا شعريا) ، لابد لنا من البحث عن الياء الشعائية مما يستوجب استدعاء نصوص شعرية شعائية أخرى
لتعيننا على رؤية أمداء الياء هنا :

الياء مع شعائنة تاريخ فني مديد حالته هي :

أ - متلاحمة مع الليل . والليل رمز شعائنة ، فقد اختاره اسما له في ملاحاته مع العواد ،
وشبه نفسه بالليل في إحدى مقالاته (حمار حمزة - ٢٢) . وترددت مناجاته الليل في كثير
من أشعاره منها قوله في إحداهن :

وأطرق لايحيب الليل في مأساته تاهها
وقال الصمت ما أشجبت به الكلمات معناها
بلى باليل إن البعد أشقانا وأشقاهها

من الواضح هنا أن (باليل) في البيت الثالث ليست نداء ولا مخاطبة ، ولكنها قد
تكون مناجاة هائمة تنطلق من لسان صاحبها . كأنطلاقي الدفعة من بحجر العين ، ومثل

انكسار التهيدة الحبيس في الصدر . حيث لا تتوجه الكلمة إلى مخاطب.. بل لا يوجد مخاطب . والشاعر لا ينتظر جوابا ، وإنما هو يطلق قوله ليسبح في فضاء الله ، كأنطلاق النفس سابحا في الهواء : أى إطلاق الكلمة وإعتاقها وتحريرها من الانحباس في جوفه الشاعر كي لا تحرقه ويحرقها .

ب - متلاحمة مع المرأة (وقد عرفنا عن المرأة مع شحاتة مافيه كفاية في الفصلين الثاني والثالث) :

يا سيدتى
قد كان فضولا منى
أن أحمل قلبي بين يدي
ليسكب في أذنك حكايته
في صور ينقصها الزخرف
لا يشفع فيها غير هواه
بفاتنة لا قلب لها
كلا يا سيدتى .. لن تجدينى بالباب
أعيد الطريقة
لأشكو منك إليك
قد ودعتك .. ومضيت

هذه صورة لتجربة حب يائسة ، لم تعيش سوى مدى زمنى قصير جدا . وقد تخطفه زمن الحب بدءا ونهاية في الماضى القريب . فهو بدأ في البيت الثانى : (قد كان فضولا منى ...) حيث ارتبطت كان بقدر ... والفعل الماضى إذ ارتبط بقدر دل على الكائن القريب^(١) من الحال . وكذلك كانت النهاية : (قد ودعتك .. ومضيت) وضفة

(١) عيسى حسن : النور الراقى ٣٣/١ - دار المعارف . القاهرة ١٩٦٠ .

(سيدتى) ليست سوى سخرية من الشاعر بهذه التجربة الفاشلة . وجاءت (يا) لتعمق هذه السخرية وتغرسها في إيقاع القصيدة استجابة لدواع فنية اقتضتها موسيقية القصيدة المناسبة ، حيث بناها الشاعر على بحر رقيق الوثب ، يحتاج إلى مساعدات إيقاعية تكثف أثره في نفس المتلقى كي لا يظن فيه الثثرة وهو بحر (الحبيب الجر) .

وورد الياء هنا ضرورة فنية استدعتها روح السخرية في القصيدة وحاجة الإيقاع . ولكنها ليست نداء بأى حال ، إذ لا وجود لمخاطب ، حيث ودع الشاعر سيدة التجربة الفاشلة ، وانتهى أمرها قبل ميلاد القصيدة .

جـ - الياء مرتبطة بالجمال :

فياحسن ما ألقى احتكامك إن هنا بك الزهول تحفل لعبانك موثقا
وياليل سامرنى على السهد والجوى فما زلت ألك السمر الموقعا
وعدبى إلى الماضي القريب وإن غدا بعيدا وإن أذكى الشعور وأرهقا
فقدت وإياك العزاء فمن لنا به غير أن يشكو كلانا ويأرقا

هذه من قصائد شحانة المبكرة^(٢) . وهى تشير إلى بداية التصدع في علاقة شحانة بحواء ، مثلما تشير إلى حاجته إلى الآخر ، فهو لم يزل فيها (عانيا) ويخاطب المحسن بلهفة التطلع إلى القبول ، ولكنه يلجأ لليل عندما لا يرى لدى المحسن غير الجفاء . والنفمة هنا هاجس المتوجس الذى يرى فى الإقدام عطيا فيحجم . فهو لا ينادى المحسن ولا يخاطبه ، وإنما يتحرش به من بعيد دون أن يقترب منه . وحاله كحال من يسير فى ظلام البیداء ، والرعب يملأ قلبه فلا يجد له من سلوى غير أن يناجى أشباح الظلام ، كأن ليس فى روعه خوف منها ، ولكن حاله على عكس ذلك ، ولو سمع ردا على مناجاته لسقط مفتشيا عليه .

(٢) من : الساسى : الشعراء الثلاثة ٤٣ .

وهذه صور ثلاث لورود الياه في شعر شحاتة ، كلها ذات أبعاد نفسية وفنية ترتبط بصلب التجربة الشعرية . وهي تجريد تام للياه من كونها دالا يقصد به النداء ؛ وتحويل لها إلى دال ذي بعد سيميولوجي^(٣) ، يتحرك الدال بموجبه نحو نفسه ، وليس نحو مدلول خارج عنه . فالياه لا تتجه نحو منادى ، وإنما تتجه إلى داخل نفسها ، أى أنها ليست وسيلة وليست ممرا إلى شيء آخر . بل هي الشيء نفسه . ووجودها لغرض فيها هي نفسها وهو غرض فنى بحت . ووجودها في الشعر - لذلك - أساسى وجوهى . وهذا هو ما اقتضى توقفنا عندها ، وجعل لهذا التوقف قيمة . ولم تتجاوزها إلى ما بعدها على أنها يا نداء والقلب منادى ، لأنها ليست بيا نداء والقلب ليس بمنادى هنا .

والشاعر قد اجتلب عنوانه من آخر بيت في القصيدة . ولكن الياه وردت من قبل في البيت الخامس ، وتكرر مجيئها في البيت الأخير . وهذان هما :

يا قلب غرك من ما ضيك رونقه وأن حظك فيه كان مؤثقا

* * *

والماء ؟ لاء يا قلبى فمت ظمأ ودع مدنسه يهلك به شرقا

والياه فيها مرتبطة بالقلب الذى ورد منكرًا في الأول ، ومعرفا في الثانى بإضافته إلى ياء المتكلم . وهذه الياه ليست عنصرا طارئا على تجربة الشاعر ، وإنما هي الياه الشحاتية نفسها ، مجلوبة من أعماق التجربة الشحاتية . ولكنها هنا تتحرك خاضعة للتحويل الذى يمين على الشاعر الذى كان متجها نحو الآخر ، ثم بعد يأسه من الآخر صار توجهه نحو الذات . وفى الصور الثلاث السابقة للياه رأيناها مع الليل ومع المرأة ومع الجبال . وهذه تمثل القيم الأولى للشاعر . ولكنها كلها قيم تحطمت مع تحطم حياة شحاتة وعلاقته بالآخر : حواء / الأهل / الأصدقاء - كما رأينا في الفصلين الثانى والثالث - . وبدأ

(٣) شرحنا ذلك في الفصل الأول .

الشاعر يتجه نحو الداخل ، نحو الذات وسلك في حياته مسلكا صوفيا . ومن هنا جاءت لغواته الفنية متحولة من ارتباطها السابق مع الآخر ، إلى ارتباط جديد مع الذات الداخلية ، فتلاحت مع القلب الذى جاء منكرا في الأول أى مجرد قلب . ولكنه يتعمق أخيرا فيصبح : قلبى ، يا قلبى . وبذلك يتم الانكماش المطلق داخل الذات وينحسر حتى الشاعر من الحياة ليفلق أبواب نفسه ليدعوها للموت : لا ماء يا قلبى فمت ظمأ . ويتحقق بذلك فلسفة الشاعر في أنه (لا شيء يعطى تفسيراً تاماً للحياة غير الموت - وظلت ٥٣) . وذلك بعد أن وجد النموذج نفسه في متاهة ضائعة . ورأى مكانه في هذه المتظنة يأخذ بالضيق ، مثلاً أخذ ظله بالانحسار ، وضائق معه حدود الإنسان وقدراته ، وصار التحدى المادى لحياة اليوم يكبر ويعظم . وصار الإنسان الحق كالقالبض على الجمر ، فما ألبأ آدم إلى نفسه حيث لا يملك سواها . (وتترك بقية عناصر العنوان لأننا سنتعرض لها في مكانها المناسب من التحليل) .

٢ - قضاء القصيدة : تختلف الحقيقة الشعرية عن الحقيقة الواقعية . فالشعر هو (اللاواقع واللاحقيقة) . وهذا لا يعنى أن الشعر ضد الواقع أو ضد الحقيقة ، ولكنه يعنى أن الشعر انعتاق منها ومغايرة لها فحسب . وفى كل مرة يحس الإنسان بالإرهاق من الواقع ومن الحقيقة ، يلجأ إلى الفن ليتحرر فيه من كل قيوده . فهو بذلك هروب الإنسان من نفسه ومن عالمه . هروب من الحضور إلى الغياب ، ومن العقل إلى الخيال . والشعر تجربة روحية وهيام من المحدود إلى المطلق . وكما أنه انعتاق للإنسان فهو كذلك انعتاق للغة . فالشاعر يأخذ الكلمة ليحررها من قيود السنين التى علقت بها جيلا بعد جيل من الاستعمال المتوارى . وهو استعمال يشحن ' لغة بإيماءات مضاعفة ، ويؤطرها بسياقات جارفة . وتأتى المعاجم بعد ذلك لتقيد اللمة بسلاسل ما تسميه معانيها . وهى معان استخلصت أصلا من دلالات السياقات التى وردت فيها الكلمات . وهذا عمل لا غبار عليه لو أنه سلم من أن يتحول إلى قيد يفرض على الكلمة ، كى لا تتجاوزه فيما يمكن أن ترمز إليه .

إن الكلمة في أصل مبدئها كانت حرة طليقة ، تسبح عائمة كالغيمة في السماء . وكان الإنسان يأخذها ليضعها في سياق يتلاءم مع غرضه في الإنشاء حتى كثرت ذلك وصار عادة ثم تحولت العادة إلى قيد يخنق الكلمات بقبضته . وتظل اللغة تعاني من هذه القيود التي تحد حركتها ، حتى يهيا لها شاعر فذ يطلق سراح الكلمات ويجررها من أسرها . ويعيدها إلى أصلها : حرة تسبح في خيال الإنسان الذي هو فضاءها .

إن الشاعر يجرر الكلمة من معانيها ، مما علق بها من غبار السنين . فيطهرها ويفسها ، ويطلقها حرة تحلق بين أسطر القصيدة لا ككلمة يقيد بها المعجم بسلسلة من المترادفات ، ولكن كإشارة حرة تحدث في النفس أثرا (لا معنى) . وهو أثر يطلق النفس ويعتقها وليس معنى يردّها إلى المعاجم . إنه تفريغ الكلمة من كل ما خزن فيها ، وهو ردّها إلى درجة الصفر (على حد تعبير رولان بارت)^(٤) . والشاعر بذلك لا يعطى الكلمة معنى جديدا ، وإنما هو فقط يدخلها في سياق جديد من صنعه هو . وهذا السياق الجديد يتضامن مع الكلمة لإيجاد (فضاء القصيدة) الخاص بها وهو عمل يشبه نظام الشفرات وتفريده للكلمة من سوابق معناها . والفارق هنا هو أن الشاعر لا يقدم للكلمة معنى جديدا ، وإنما هو يعلقها خفيفة رشيقة فقط ، ويتركها تصنع نفسها في ذهن القارئ ، حيث تتحول إلى دال يرمز إلى دلالات متنوعة ومختلفة ، حسب قدرة قارئها على ذلك . فالبيت الشعري يحمل لألف قارئ من قرائه ألف معنى . أى أنه بيت بلا معنى محدد ، والقارئ فقط هو الذى يفسره ، حسبما تلمحه عليه نفسه . وهذا حق للقارئ مثلبا هو مهارة للكاتب . وفيه تناغم مع حركة الكون الدائرية في العودة الدائبة إلى الأصل ، فكما أن الحصاد لا يثقل قمة النضج ومن ثم نهاية الإخصاب ، وإنما يحمل بذور زرع جديد لتأخذ الحياة دورتها مرة أخرى ، فكذلك الشاعر يحصد الكلمة من مخزن اللغة لا ليستهلكها ، وإنما ليطلقها بذرة لزرع جديد ينبت في خيال القارئ ، ويدخلها في دورة الكون الكبرى : فأدم يعود

(٤) Barthes: Writing Degree Zero. : ١٨

إلى فردوسه والكلمة تعود إلى مبدئها . والكل يعود إلى أصل المنشأ في دورته الأزلية المطلقة : إنا لله / وإنا إليه / راجعون : كل شيء يعود إلى أصله .

وليس غريبا أن يتم ذلك على يدي الشاعر ، فالشاعر حامل روح البشرية ، وهو بحساسيته المفرطة يرتقى فوق كل قيود الواقع وأسواره ، ليخلق في فضاء الله المطلق ، ومعه تسبح الكلمات التي تنتظر القارئ ليسبح معها . فتأخذ اللغة في تحقيق دورها في حياة الإنسان ، فتصبح هي وجوده وهي حريته من كل قيود المادة ، وهذا هو (سحر البيان) وهو الكلمة التي اختارها الله لتحمل معجزته إلينا .

من هذا المنطلق نأثي إلى القصيدة ، مقررين بادئ ذي بدء أن الكلمات في القصيدة قد تحولت إلى (إشارات)^(٥) أو عناصر . وكل إشارة (أو عنصر) قصدت لذاتها ، ووجودها جوهرى وقيمتها فيها لا في خارجها . ونحن في كل ما نصنع لا نحاول أن نقترح إيجاد معنى جديد للإشارة ، فهذا معناه إنشاء معجم بديل للمعجم السابق ، ونكون بذلك مثل من يطلق طيرا حبيسا في قصص ، رحمة به وإشفاقا عليه ، حتى إذا ما خلق الطير في السماء استل بندقيته وأطلق عليه رصاصة تربيده على الأرض مضرجا بدمائه . وهذا صنيع غير شعري . والشعر بعد ليس تاريخ معان ، وهو لا يتجه للمضمون . وقد تعرضنا لموضوع الدلالات الشعرية ومضاعفاتها في الفصل الثاني بما يغني عن التكرار هنا .

* * *

وتتحرك القصيدة في عدة مدارات تتوسع فيها أمداء فضائها . وهذه المدارات هي :

أ - مدار الإيجار التجاوزي :

وهذا مدار يتخلل القصيدة من خلال الأفعال التي تطفئ على مساحة الانفعال الشعري فيها ، وقبلولوج إلى هذا المدار ، نرسم بيانا بأفعال القصيدة ، (وندخل معها

(٥) حسب مصطلحات السيولوجيا وقد فصلنا القول فيه في الفصل الأول .

أسماء الفاعل لأنها أسماء مشتقة تحمل دلالة الفعل . وكأنها فعل فيما تحدثه من حركة انفعالية تعطى الحدث ويستشعر الزمن من خلالها) .

<u>الماضي</u>	<u>المضارع</u>	<u>الأمر</u>	<u>اسم الفاعل</u>
زادت	يزفو	مت	عان
ذكر	يظل	<u>د ع</u>	نائر
ماتت	يلفظ	٢	باعث
خلفت	تحصى		مؤتلفا
أذاقت	يزلزل		مطرّد
غرك	ينمو		متسقا
حوى	يلقاك		سافرة
ضم	يسبى		<u>خاشعة</u>
رفت	يعبوك		(٨)
فاقت	تقيم		
ذاب	تشهد		
كنت	تشبه		
ألقى	<u>علك</u>		
نوزعت	(١٣)		
عدت			
<u>زاحمتك</u>			
(١٦)			

ولا بد أن نبادر هنا لنقرر أن الزيادة الظاهرية في أفعال المضى على المضارع ماهى إلا زيادة وهمية شكلية فقط . ومعظم أفعال المضى هنا تدل على الاستقبال . وهذا انزياح

أسلوبى ينتهك به الشاعر أعراف الاستخدام العادى للفعل . ولترجع بعض هذه الأفعال هنا وهى :

١ - (ذكر) فى البيت التالى :

يظل إن ذكر الماضى وفنته غصان راحتته أن يلفظ الرمقا
إن قوله (ذكر) فعل تتعين دلالاته على المستقبل لأنه فعل شرط . وهذا لا يكون إلا
للمستقبل^(٦) . إضافة إلى أنه محاصر بفعل مضارع : يظل / يلفظ ، وهما يوجهان
السياق بعيدا عن الماضى .

٢ - من الواضح أن الأفعال التالية : زادته / خلفت / أذاقت / غرك : تدل وتشير
إلى حالة ما بعد الماضى بناء على السياق الشعرى فى الأبيات التى وردت فيها :

زادته فى الحب عقبى أمره رهقا عان بجنبى يهفو ثائرا قلقا

* * *

تحى خيالات ماضيه له صورا ماتت وخلفت الآلام والحرقا
ورب ذكرى أذاقت نفس باعثها وبلا يزلزل عزم الجلود والحلقا
يا قلب غرك من ماضيك رونقه وأن حظك فيه كان مؤثلقا
زادته : هذه الكلمة ، أقصد الإشارة تكاد تكون هى القصيدة كلها . وذلك لما لها من
سلطان على كل القصيدة . وهى تتكون من ثلاثة مقاطع^(٧)

(٦) عباس حسن : النحر الراقى ١/ ٣٥ .

(٧) فى اللغة العربية ست مقاطع هى :

١ - س ح / مثل ب (قصير)

٢ - س ح س / مثل عن (متوسط مطلق) .

٣ - س ح ح / مثل ما (متوسط مفتوح) .

٤ - س ح ح س / مثل باب (طويل مطلق) .

٥ - س ح س س / مثل نهز (طويل مفتوح)

٦ - س ح ح س س / مثل سائر (مستطيل)

راجع عنها : سلمان العاتى : التشكيل الضروئى ١٣٣ وما بين قوسين هـ تسميات وضعتها للتمييز بين مقطع وآخر
ولم يسم الدكتور العاتى المقاطع ، ولكنه اكتفى بتصنيفها ولخصها .

١ - متوسط مفتوح : زأ (س ح ح)

٢ - متوسط مغلق : دت (س ح س)

٣ - قصير : هـ (س ح) . وهي جزء من تفجيلة البسيط (مستغ) .

وهذه الإشارة هي أول شيء يفتح فم القارئ . وتسلك بتلاييب خياله ، رافعة فيه درجة الإيقاع بقوة النبر فيها . وهي ذات مقطع أولي منبور ، حيث يتركز النبر فيها على (زأ) في الحركة الأولى بعد الحرف الساكن ، أى بين الزاى والألف (س ح ح)^(٨) . وهذا انطلاق يفاجيء القارئ منذ الوهلة الأولى ، وكأنه يطرد من ذهنه كل دواعى الدعة والسكون ليحركه باتجاه القصيدة . وهذه حركة أمامية وليست خلفية . وإذا ما سارت عيناه من فوق السطر وجد جملة : عقبى أمره . والعقبى هي ما يصل إليه الإنسان بعد التجربة . وهي ليست حالة انتهاء ولكنها حالة حصاد يجتريها الإنسان دون أن تتحول إلى حالة الهضم . وإن لم تكف هذه لتحويل الماضى إلى حالة الديمومة فلنقرأ الشطر الثانى : (عان بجنى يهفو نائرا قلقا) حيث المضارع يهفو : إشارة بمنحة ، تطير بنا إلى فوق السطور وتعاقنا معها : نائرا قلقا ، حيث تتفجر الحركة حسيا ونفسيا ، وتهشم كل ما بقى لدينا من سكون . وهذا البيت بحركيته المتوثبة يؤسس فضاء القصيدة على المدى المطلق ، متجاوزا الماضى ، وفتحاً لآفاق غير مطروقة تحلق فيها الإشارات : خلقت / وأذاقت / وغرقت / مخلفة وراءها ماضيها بعد أن انتمت على أيدي النص . والسبب في ذلك هو روح السياق الشعرى الذى انبعث حيا نابضا من أول إشارة في القصيدة ، تفجرت بمقطع منبور حررها وحرر لغة القصيدة معها من كل قيد . فالماضى ثبات لأنه انقطاع ، والمضارع حركة لأنه تقدم فاعل مع الإنسان حيث سار . ولهذا يتقلب (المضارع) في القصيدة منتصرا على الثبات ، ومحطاً للقيود مهما قويت . حتى وإن جاء الفعل بصيغة الماضى ، إلا أنه يتحول مع السياق إلى مضارع . فاذا ما قرأنا : (وخلقت الآلام والحرقا) بعد (تحمى خيالات ماضيه له صورا) وجدنا أننا في الحقيقة نشعر بها تقول لنا (وتخلف الآلام

(٨) سلمان العائى : التشكيل الصوتى في اللغة العربية ١٣٥ .

والحرقا) . ولو كانت ماضيا حقيقة لما أحدثت كل هذا الألم المتفجر الآن في القصيدة .
والذى ما زال يتفجر فيها مع كل قراءة نقدية لها . ويكفى أن نقول : إنه لو كانت
الإشارات : خلقت / وأذاقت / وغرك ومن قبلها : زادته . لو أن هذه كانت ماضيا حقيقيا
لما كانت القصيدة .

إن الذكرى ما زالت تذيق نفس باعثها وبلا ، وصور التجربة ما زالت تخلف الآلام
والحرق . والقلب لم يزل مفترا بالماضى وبروقه . وهذا هو ما أحدث القصيدة .

ونستطيع أن نقيس على هذا سائر أفعال القصيدة ما عدا اليسير منها (مثل : كنت
وعدت) .

والقصيدة تأخذ بأطراف لعبة فنية بين ما كان وما يكون ، مسرحها البيت الثالث :

تحبى خيالات ماضيه له صورا ماتت وخلفت الآلام والحرقا

فالشطر الأول يبدأ بـ تحبى . والشطر الثانى بـ ماتت . الأولى مضارع تحمل فاعلا
ظاهرا مباشرة بعدها . والثانية بصيغة الماضى (وإن شكلا) وفاعلها مقدر وهى فى حال
صفة للإشارة السابقة عليها (صورا) . ومن العادة أن تكون القوة بيد الأول ، لسبقه إلى
النفس إضافة إلى أن الأولى عامرة بالحركة ومؤيدة بفاعل قوى . وتوجهها إحدانى . بينما
الثانية معلقة بالماضى وهى نهاية وفناء . وهذا أوجد صراعا فى البيت بين فعل الحياة وبين
الموت . والقصيدة فى سياقها تدعم فعل الحياة لأن النبض فيها قد تحرك وارتفع من
الإشارة الأولى فيها . وجاء البيت الثالث بعد أن احتاجت المشاعر وتحرك العانى يمفوناثرا
خاصا بقلقه ، لا يجد له راحة إلا بأن يلفظ الرمقا . فالموت ليس كارثة محتومة ، ولكنه أمنية
نطلب . وبذلك لا نجد لصيغة (ماتت) إلا أن تتحول مستجيبة لدواعى (تحبى) وتتحرک مع
سياق القصيدة نحو الانعتاق لتسيح فى فضائها . وتكون الغلبة هنا لفعل الحياة (ضد ما
يريد الشاعر) وذلك كى تأخذ التجربة الشعرية مسارها نحو القارىء . وسينعكس هذا
على خاتمة القصيدة . وهو ما سنتعرض له حيننا نصل إليه .

ولكننا نعود الآن إلى الإشارة الأولى في القصيدة : زادت ، وهى ما نراه قد وجه قوة النص في دائرته . فالزيادة إطلاق ، وفضاء غير محدود ، وهى تتجاوز للقدر والمقاييس . ونستذكر هنا حادثة شحانة في المدرسة وهو صغير حيث رفض الجلوس في الصف المحدد لمن هم في سنه . وذلك تجاوز للواقع ورفض له ونشيدان لما هو أبعد من الواقع . وسار شحانة كله نشيدان للكمال . حتى إنه كان يأبى كل المصالحات ولا يرضى إلا بالكمال أو .. لا شيء على الإطلاق (من ذلك رفضه المصالحة المالية بينه وبين قريبه ، ومع صديقه . وإنكاره لمقدمة شعراء الحجاز ، وإحراقه لشعره ، ورفضه النشر ، وتكرهه حتى لنفسه ، بسبب ظهور جوانب النقص ، العادية عند الناس العاديين ، ولكنها غير عادية عنده) ^(٩) . وهذا إعلان حرب على الواقع ومصطلحاته . وتأتى الإشارة : زادته ، نابعة من صلب التجربة الشعرية الشحانية لتتجاوز الحدود ، وتنطلق عاتمة في الفضاء ، وتأخذ معها أفعال القصيدة ، ليتحول الماضى إلى مضارع ، ويشتركان في إشعال الحدث وتحريك الزمان . ونظرة أخرى منا إلى سلم الأفعال ترينا حركة هذه الأفعال ^(١٠) وتتجاوزيتها للمحدود . فيهفو ليست بمعنى الحركة فقط ، ولكنها إشارة إلى زيادة الحركة وتضاعفها واضطرابها . ويدعما في ذلك ثائرا ، وهى اسم فاعل يشير إلى الانفجار وديمومة الحركة . ومثل ذلك :

يظل : استمرار الحركة .

يلفظ : إخراج متواصل لما هو في الداخل إلى الفضاء .

تحبى : انبعاث الحركة .

يزلزل : انفجار الساكن .

ينمو : اطراد الزيادة .

(٩) تعرضنا هذه كلها في الفصلين ٢ - ٣ .

(١٠) الأفعال وطغيانها على النص الأدبي تدل على ارتفاع درجة الانفصال عند الشيء على العكس من الأساء والصفات التى تدل على العقلانية . ومعادلة (بورجيان) تقوم على هذا الأساس . وهذه المعادلة مشروحة ومطبقة في كتاب الدكتور سعد مصلوح : الأسلوب ، دراسة لغوية إحصائية - ٥٩ (دار البحوث العلمية . الكويت ١٤٠٠ هـ) .

يسمى : اغتصاب المحتوى واستلابه .
محبوك : زيادة العطاء وكأنه يفر المعطى .
تقيم : ضد تقعد - الحركة ضد السكون .

ونلمس نفس المستوى من الحركة المتجاوزة في اسم الفاعل : عان/ نائر/ باعث/
مؤتلقا/ مطرد/ متسقا/ ساقرة/ خاشعة .

وقد تبدو إشارة (خاشعة) ذات دلالة على السكينة ، ولكنها غير ذلك في حقيقتها لأن
الخشوع هو تفجير داخلي للنفس واضطراب مكبوت .

ونرى ذلك أيضا على أفعال المضى ، لأنها قد تحولت مع السياق إلى مضارعة . وكل
فعل ماض في القصيدة يشتم نفسه ، ويحولها إلى مستقبل مطلق ، ويعيد صياغة نفسه في
خيال القارىء . وهذه قمة التجاوز .

وتجتمع الأفعال معها أسماء الفاعلين لإطلاق النص من كل القيود المادية والمعنوية .
وتنتصر الحركة على السكون . وتصبح القصيدة حركة دائبة ، وتحولا مستمرا . والتحول
أحد مبادئ شحانة الذى لم يجد عنه قط (الفصل الثالث) .

وهذه الحركة التى انطلقت من الإشارة الأولى ، واشتعلت بالأفعال لم تمر من فوق
الأسماء والصفات دون اكتراث ، بل إنها تطلق إसार كل عناصر القصيدة (كما هو المفترض
في تجربة ناجحة) . ولنقرأ من البيت الأول قوله (عقبى أمره رهقا) .
فالعقبى : هى ما يبقى في النفس بعد انقضاء الحدث .

أمره : تشير إلى المطلق : حياته ، حبه ، تجربته . حالة نفسه . إنها إشارة إلى كل ما يمكن
أن يمر بحياة الإنسان : المطلق .
رهقا : زيادة ألغناء وتجاوز الحد في التعب .

وبعدها نجد أسماء وصفات مما هو (إشارات) تنبض بالحركة في وسط القصيدة مثل :
قلقا : انفجار السكينة - وتصعد داخلي .
فتنة : والفتنة فوران النفوس واضطراب الأحوال .

غصان : زيادة التشعب وانحرافه من منفذ إلى قاتل .
الرمقا : آخر خيوط الحياة ، أى أقصى أمداء الإمكان .
خيالات : مضاعفات الخيال وتعدد وتنوعه . والخيال اعتناق كامل من كل الشروط
والقيود .

صورا : تشكيلات تتضاعف وتزايد .
ومثلها سائر إشارات النص مما ورد على صيغة اسم أو صفة . وهى إشارات تفرض
نفسها ومن ذلك حركة البيت السادس :

وإن مسرح لذات الهوى شرع هوى الحياة مدى ضم الهوى أفقا

حيث نرى إشارات. الانعتاق : مسرح / لذات / الهوى / شرع . والمسرح فضاء
رحب مفتوح يتبع مجال الانطلاق والحركة . كما أن (لذات) بصيغة الجمع تحمل التعدد
والتنوع . واللذة انطلاق النفس وتحررها بأن تعبر عن حسها بما تتلاقى معه من ظروف أو
محسوسات . و (الهوى) طرب النفس وانطلاق حركتها . وهذا كله (شرع) أى مشرّع
ومفتوح الأمداء . وهذه إشارات متوالية نحو الفضاء المطلق . أعتقت نفسها وحركت جو
القصيد متفجرا بالحركة ، فكأنه الماء انفجر به السد بعد انحباس طويل ، فانطلق من
كل اتجاه وإلى كل اتجاه . وهذا هو الصمت الشحائي الزمن ينفجر من الأعباء فيتجاوز
كل شروط العادة والعرف . وعلى هذا سائر الإشارات : انطلاق وحركة ، مثل : رونق /
طلق / مناهل / مفاتن / سحر / شفق / الرضا / غدقا / ألقا .

ب - مدار الإجبار الركنى :

يحدث الإجبار الركنى بين عناصر التأليف ، حيث يفرض العنصر الأول نفسه على
الثانى ويقرر إحداثه . والأول عادة يتم اختياره بحرية قد تكون مطلقة ، بينما تتناقص
حرية اختيار الثانى حسب أمداء قوة الأول . ولنتظر الآن فى هذا البيت :

نحى خيالات ماضيه له صوراً ماتت وخلفت الألام والحرقا

ولنأخذ الإشارة الأولى في الشطرين : تحيى / ماتت .
سنجد أن (تحيى) جاءت من سلم اختيار عمودى حر تام الحرية . وفي سلمها عدد
وفير من الخيارات التى تصح أن تقوم مقامها . ومن ذلك أصناف هى :

- ١ - عناصر تتفق معها وزنا ودلالة وصياغة مثل تعطى / تبقى / توحى / تبدى / تُرى .
- ٢ - عناصر تتفق معها دلالة ووزنا دون الصياغة مثل / أعطت / أوحى / أبدت / أحيت .
- ٣ - عناصر تتفق معها دلالة فقط : تبعث / تثير / تصور / صورت / ترسم . وهذا سلم كثير
الخيارات .

٤ - وفي التحليل البنىوى لابد أيضا من الأخذ بالاعتبار بعناصر الاختلاف ، لأنها تعين
على إدراك أسباب الاختيار وأبعاده ، بناء على ما يراه البنىويون انطلاقا من مذهب سوسير
من أن الإشارة (الكلمة) لا تحمل قيمة جوهرية فى ذاتها وإنما تتحدد قيمتها بعلاقتها مع
سواها تعارضا ومقابلة . وقيمة الشيء باختلافه عما سواه ويميزه عنه . ولولا وجود الآخر
المخالف لما أمكن تمييز الشيء .^(١١)

وهذا يعيننا على إطلاق الإشارة وإعتاقها من قيودها .
وهذا هو ما تتمسك به فى هذه النظرية . وليس فيه تعارض مع ما نذهب إليه من أن
الإشارة فى التجربة الشعرية تحمل وجودها الذاتى ، لأن الفكرتين معا (البنىوية
والتشريحية) تتجهان نحو تحرير الكلمة (الإشارة) من أسر المعنى المقيد . وهذا هو الهدف
الذى نقصده ولا يقلقنا تباين الطرق إليه .

وفى سلم الاختيار العمودى (لتحيى) عناصر معارضة مثل : تقيت / تزهد / . ومثل آخر
تتفق معها فى الوزن : تعمى / تمحى .

ولكن (تحيى) تبرز من بين هذه الخيارات . وتحتل الصدارة فى البيت ومادما قد ذكرنا
رأى سوسير فى (الاختلاف) وأنه أساس القيمة للإشارة ، فلنر الآن هذه القيمة فى هذه
الإشارة .

(١١) للتفصيل راجع الفصل الأول وفيه إشارات إلى المراجع البنىوية فى ذلك .

إنها فعل مضارع يبدأ بالتاء . وهذا يميزها عن : أعطت/ أوجت/ أبدت/ أحييت/ . صورت .

إنها على وزن (فعلن) بسكون العين. وهذا يميزها عن : ترى/ تثير/ تبعث/ -/ تصور/ ترسم - بضم الميم لأن السكون لا يصح .

إنها تشير إلى الحياة والانبعاث . وهذا يميزها عن : تعمي/ تمحي/ تبدى/ تعطى/ تبقى .

إنها متعدية بنفسها . وهذا يميزها عن توحى التى تحتاج إلى حرف جر (توحى له بصور) أو إلى تضمينها معنى كلمة متعددة .

وبذلك تبرز (تحيى) كإشارة متميزة متفردة على كل جدول اختياريها ، وتفرض نفسها على البيت متصدرة إشاراته . وهذه فعالية قسرية تحدث ذاتيا ، دون خيار أو وعى من الكاتب . فالإشارة تبرز إليه فارضة نفسها ومكانها ولا حول للشاعر في ذلك ولا قوة . وهى لم تخضع لاختياره ولا لفحصه . وإنما طرحت نفسها عليه ، متسمية باسمه ، وحاملة هويته ، في حالة من حالات اللاوعى عنده . وهى خالة الإبداع التى يسيطر النص فيها على ملكات الكاتب . وتنهمر إشاراته وسياقه على لسانه (أو قلمه) كأنهار المطر من الغمام .

وتلمس في هذه الإشارة مساحة فراغ غير محدودة ، تعطيها قدرة على التخيل . فهى غير محدودة بمعنى . وهى ترفض مرادفاتنا بأن تميزت عليها كلها ، إذاً في (تحيى) جانب كبير على المنطقة (البيضاء) على خط الصفر . تتعلق بسببه الإشارة في أفق القصيدة ، فاتحة مجالها للقارىء كى يصنع منها ما يشاء ، فتتجدد على يديه ، وتتشكل بمختلف الأخيلة والصور . وهذه حلية يجب أن تتحلى بها كل إشارات النص الأدبى ، ليصبح النص معلقا في الفضاء . ولا يكون له وجود إلا بالقارىء ، الذى يتفاعل معها ليجد منها نصا ما . ولذلك فإنه لا وجود لقراءة خاطئة . لأنه لا وجود لقراءة صحيحة (كما يقول ليتش)^(١٧) . والقراءة ليست سوى تجربة لصاحبها في تفسير إشارات النص . وعندما

(١٧) را : (وهذا هو رأى رولان بارت أهما) . Leitch: Deconstructive Criticism. 122

نرى تهشيم الباقلائي لمعلقة امرئ القيس ومعلقة زهير ، حتى إنه لم يرف فيها ولا حسنة واحدة . فإن هذا لا يعنى أن الباقلائي قاصر الفهم ، ولا أن القصيدتين سيئتان ، وإنما يعنى فقط أن ذلك هو تفسير الباقلائي لإشارات النصين . وذلك هو ما وجده هو فيها (انظر إعجاز القرآن ١٨٠) . ولسواء كل الحق في أن يرى فيها غير ما رأى . فهذا هو غاية الشعر . أى أن يرى كل قارئ في النص أشياء منه هو . تماما مثل التطلع في المرأة ، إذ لا تحمل المرأة صورة محددة ، وإنما تعكس صورة الناظر فيها . وما تحمله إشارات النص هو انعكاس لما في نفس القارئ . ولذا فإننا نقرأ هاتين المعلقتين ، فنرى فيها غير ما رآه كل أسلافنا ، من شارحين ودارسين ولغويين وغيرهم . وسيرى غيرنا فيها غير ما رأينا . وهذا هو النص المطلق .

وكما رأينا (تحجى) تفرض نفسها على النص وتحتل الصدارة في البيت ، فإننا نراها تفرض سلطانها على الإشارة المعارضة لها ، فتخلق أمداء الاختيار فيها . ولو نظرنا لموقع ماتت في سياقها الأصغر وهو جملة (صورا - ماتت) لوجدنا لها سلم اختيار واسع ، ولكن (تحجى) تحاصره وتحد منه . ولن يحل محلها إلا إشارة تتفق مع (صور) ومع (تحجى) معا . فلا بد أن تكون حلولا لصور ، وأن تكون نقيضا للحياة . وهذه قليلة ، منها : طمست / خفيت / خفتت / مضت / اندثرت . وهى لا بد أن تكون بصيغة الماضي ، وذلك كى يتسنى لتحجى أن تنكب عليها وتنقضها . وتم إسقاط الاختيار على (ماتت) بتأثير من (تحجى) لأن (ماتت) مزايا تختلف بها عن باقى الكلمات في سلمها ، وتقربها من (تحجى) .

فهى على وزن (فعلن) بسكون العين . وهذا ميزها عن الأخريات وقربها من (تحجى) التى هى على نفس الوزن . حيث أصيبت التفعيلة بالزحاف (الإضمار) . وهى تتكون من ستة صوتيات (فونيات) ^(١٣) . ومن مقطعين متوسطين والنبر فيها على المقطع الأول بين الميم والألف (س ح ح / س ح س) وهذا يميزها عن سائر العناصر في سلمها ، ويقربها من (تحجى) التى تحمل نفس الخصائص .

(١٣) الفونيم هو أصغر وحدة صوتية متميزة . وفي اللغة العربية خمسة وثلاثون فونيا . تسعة وعشرون منها حروف ساكنة . وست حركات . لتفصيل راجع : سلمان العائى : التشكيل الصوتى في اللغة العربية .

ثم إنها هى التقييض الكامل لتحيي ، مما يفتح مدى للصراع الكامل . ولا بد أن نلاحظ هنا أن (مانت) هى الإشارة الوحيدة فى هذا النص ، التى يلزمها أن تبقى ماضيا كى تسمح لتحيي فى تمثيل دورها . وهذه غاية الإيجار الركنى القسرى الذى يمكن للإشارة الأولى أن تمارسه فى حق لاحقتها .

ومثلا مارست (تحيي) وظيفة إجبارية ، فإن فاعلها أيضا يمارس نفس الوظيفة ، مستمدا قوته من قوة الفعل . فخيالات هى أول صيغة جمع تحدث فى البيت . وهى عندما حدثت لم تقف وحدها معلقة ، بل فجرت من مخزن (الجموع) ثلاث صيغ متعاقبة فى نفس البيت هى : صور/ الآلام/ المحرق . وكلها جموع تكسير أحضرها إلينا جمع التكسير الأول (خيالات) حيث أتت بها على صورتها جمعا مكسرا كى يتناغم الإيقاع مع الحركة متعددة الأمداء ويفتح فضاء القصيدة .

ولكن أوسع إيجار حدث فى القصيدة ، هو ما نشأ فى البيت العاشر حيث جاءت إشارة واحدة هيمنت على الإشارات الأساسية فى الأبيات الثلاثة اللاحقة . ولنقرأ ملاحظين أثر (محرابك) فى فرض ما تلاها من إشارات تستجيب لها :

وأن محرابك القدسي كنت به العابد الفرد يحبوك الرضا غدقا
تقيم فيه فروض الحب خاشعة ألقى عليها الهوى من صدقه ألقا
فالיום نوزعت فى مشواك حرمة وعدت تشهد من عباده فرقا
وزاحمتك على أركانه مهج عبادة الحب فيه تشبه الملقا

نجد أن إشارة (محراب) تفرض اثنتى عشرة إشارة هى : القدسي/ العابد/ الفرد/
الرضا/ خاشعة/ صدق/ حرمة/ عباده/ فرقا/ أركانه/ عبادة/ .

إن لإشارة (محراب) سلطانا قويا ومهيما فهى رمز للوحدة ، إذ لا يقف فى المحراب غير واحد فقط . والمحراب قيادى ، فمن يقف فيه يؤم الناس وهم يتابعون نطقه وحركته . والمحراب بعد فتح نفسى وروحى فيه مناجاة وصدق ورغبة وشفقة ، وخوف ورجاء . وفيه صفاء كامل ، وتحرر من المادة والقيد ، وهو انصراف عن الدنيا حيث تصبح وراء ظهر

الواقف ، واتجاه نحو ما يأتي من بعد الدنيا حيث المستقبل المفتوح ، والمدى المطلق . وهو قمة التجاوز والانطلاق . ولذلك صار المحراب دائما بارزا في ميناء عن سائر ما سواه .

وهذه الإشارة جاءت لتوحد التجربة الشعرية الشحانية حيث تتضمن كل قيم حمزة شحانة لتكوين هذه الكلمة . فنجدها زاخرة بمبادئ شحانة وطموحاته . فالتحول والتجاوز يتم في (المحراب) والحب الكامل ينطلق من (المحراب) . والرجولة التي هي العباد تبرز من المحراب حيث القيادة والتفرد . وهنا تتوحد النفس مع كل توجهات مطامعها لتجد نفسها في المحراب . وهي قمة النشوة الروحية التي تفيض حركة وصفاء فتطلق سلسلة الإشارات (الانتهى عشرة) السابعة من ورائها ، مستجيبة لها كاستجابة المصلين للإمام بطلق إشارته من المحراب .

وتنص هذه الإشارة مفردة بأموميتها إلى نهاية القصيدة . حيث تتم العودة نحو المنبع :

ج - مدار العودة للمنبع :

الماء ؟ لا ماء يا قلبى فمت ظمأً ودع مدنسك يهلك به شرقا

يختلف هذا البيت عن سائر القصيدة ، في نغمته وفي مزاجه . فهو الخاتمة . وهو يمثل لانعكاس الوجداني لاستدارة القصيدة .

إنه البيت الوحيد في القصيدة كلها الذى يحمل أفعال أمر (مت / دع) . وكلاهما ذو تركيب مقطعى واحد (س ح س) . وهذه ليست الصفة الوحيدة التى ينفرد بها البيت ، إذ من مزاياه أنه :

- ١ - يحمل علامة الاستفهام الوحيدة في القصيدة .
- ٢ - وردت فيه إشارة (قلب) مضافة إلى المتكلم .
- ٣ - يحمل إشارات مكررة من أبيات سابقة : قلب / مت / شرقا (وهي على تقابل مع « غصان » من البيت الثانى) .

٤ - يكرر إشارات في داخله : ماء - لا ماء / مت - يهلك .

٥ - من هذا البيت جاء عنوان القصيدة .

ففى البيت تكرار مزدوج : داخل ، ومع الآخر . إنه أشبه ما يكون بالجسد البشرى الذى يقوم على دورة داخلية فيه ، تنقل الحياة بين أعضائه منطلقة من القلب ، مضخة الحياة ، وعائدة إليه . فهى تكرار مستمر يقضى وجود العضو وحركته . كما أن الجسد تكرر حياتى للعنصر البشرى يكرر عن أسلافه صفات جسدية ونفسية تدل على بقاء النوع واستمراره .

وهذا التكرار يحدث دائريا ، بناء على العودة إلى الأصل متناغما مع حركة الوجود كله . ومستجيبا لمقتضيات العودة الكبرى إلى الأصل الحق . وهذا ما أحدث إيقاعا شعريا يتجانس مع الإيقاع الذاتى للنفس البشرية ومع الإيقاع الوجودى للكون . ويدعم هذا الإيقاع كون الإشارات نفسها ذات بعد كونى :

فالماء : هو سر الحياة ، ونذكر الآية القرآنية (وجعلنا من الماء كل شيء حي - الأنبياء ٣٠) . والماء هو تكرار مستمر ، حيث تنشأ السحب من أعماق البحار حاملة الماء فى جوفها لتمطره عذبا فراتا على الأرض . فيسبح فيها سابحا عبر الأنهار ليعود أخيرا إلى البحر ، منبعه .

والقلب : هو مضخة الحياة فى الجسد ، ي ضخ الدم عبر العروق ليدور دورته فى الجسد ثم يعود إلى منبعه .

والموت : هو العودة الكبرى إلى المنشأ . وهو تيقظ النائم من رقدته . فنكرر إشارات البيت مع سوابقها ، وتكررها داخل البيت ، وانعكاس النهاية على البداية من خلال العنوان ، ثم كون الإشارات ذات بعد كونى ، كل هذه حركة ينطلق فيها البيت نحو الحقيقة الأزلية المطلقة ، دورة العودة إلى الأصل . فكل الموجودات والكائنات تنطلق من منبعها وتسبح بعيدة عنه ، آخذة ما تأخذ مما تعطىها طاققتها وقدرتها زمنا وأمداء . ولكنها ما تلبث أن تعود إلى منبعها مهما طال بها المسار بعيدا عنه . ومهما بدا لها

أن لا عودة إلى منبع . وهى فى أثناء هذه الدورة المحلقة ، تدور حول نفسها وفى داخلها . وهذه كلها حركة مثلها البيت وتحرك بموجبها . فكأنه رسم بيانى لحركة الوجود . وإذا ما كان التكرار فى الوجود يحمل معه خصائص اختلاف بين التكرارات ، فالخلف يحمل فوارق عن السلف ، وإن كان تكرارا له ، وكذلك إشارات القصيدة تختلف عن سوابقها وإن كانت تكرارا لها .

فالماء ترد مرتين معرفة فى الأولى ونكرة فى الثانية .

وقلبى ترد هنا مضافة إلى المتكلم . بيتا هـ فى البيت الخامس وفى العنوان نكرة . وموت هنا فعل أمر . وهى فى البيت الثالث فعل ماضى . ويهلك ، وشرقا ، تختلفان فى صياغتهما عن سالفتهما .

والبيت بعد هو نهاية القصيدة مثلما أن الموت هو نهاية العيش الدنيوى . وفى البيت ختم تام مطلق تتحول فيه حياة كل عناصر القصيدة من حال إلى حال .

فالقلب هو العنصر المحورى فيها ويتصارع عليه قطبان : الموت والحياة ، وهى حركة تأسست وانطلقت من البيت الثالث . ومازالت فى مد وجزر مثل حركة العيش الدنيوى تماما ، حتى انتهت أخيرا بانتصار الموت على الجميع فى البيت الأخير . فالقلب يموت ، والآخرون يموتون أيضا . فالموت واقع على الجميع - وهذه حقيقة قطعية . ولكن الموت يختلف ، فهناك موت حرمان . وهناك موت بطر . وموت الحرمان دائما هو موت الصالحين والبررة وهو طريق البراءة والخلاص ثم هو سبب النجاة والفلاح ، ولذلك يموت القلب هنا محزوما : (فمت ظمأ) . أما الآخر وهو الآثم والمعتدى فهو يموت تخمة . وهذا لن يكون له سبيل إلى الخلاص لأنه يحمل فى جوفه دليل الإدانة فى تشبعه من الحرام ، وفى عجزه عن تربية نفسه على الزهد والعفة . ولذلك فإنا (يهلك شرقا بالماء) .

وهنا يختلف حدث الموت ، فهو للقلب أمر يرد بصيغة فعل حاسم أى أنه قرار طوعى . يصدر عن رغبة ورضى . فالموت ليس اندثارا ونهاية ، وإنما هو انتقال وتحول . وهو حدث يُرغب فيه كخلاص من عيش مكدر (عبادة الحب فيه تشبه الملقا) .

أما موت الآخر فهو هلاك (لا موت) أى نهاية بهيمية . كما أنها قرار خارجى مفروض على (الآخر) وليس صادرا منه وهذا ما يشير إليه قوله : (ودع مدنسه يهلك به شرقا) . والهلاك شرقا ، يتم على شكل النعمة والعذاب ، فالآخر يبدو منتشيا بانتصاره معريدا بلحظة الفوز هذه . وفى غمرة عريدته هذه ، يتطير الماء إلى حلقة فيسد طريق الهواء ، وما يلبث المعريد أن يهلك من لحظته ، ويتحول الماء من مصدر حياة إلى سبب هلاك . وهذه قمة النعمة والعذاب . ويصبح القلب بذلك هو المنتصر الحق ، لأنه قد سار فى طريق الخلاص .

وما إن نصل إلى هذا الحد من القصيدة حتى نشعر بالدورة تتحرك مرة أخرى ، عن طريق العنوان الذى يسترق عناصره من قلب هذا البيت ليضعها فى قمة القصيدة ، لتبدأ دورة الوجود من جديد كما هو دأبها حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

د - مدار الأثر:

منذ الوهلة الأولى لقراءتنا للقصيدة ، ونحن نجهد لتفريغ الكلمات من معانيها . وذلك لأننا نتلقى الكلمات من الشاعر بعد أن قرعها هو من شحناتها العرفية .. ولكن هذا المشحون الذى تخلص منه الشاعر ، لم يزل يحكم العلاقة بيننا وبين الكلمات فى النص . ولذلك تأتى ضرورة التفريغ المتأنية من القارئ الناقد . لأن الكلمات كى تتحول إلى إشارات لا بد أن تطير خفيفة محلقة لا تربطها قيود المعاجم بسلاسل السنين وغبار الاستعمال العرفي . ولكى نظل الكلمات إشارات لا بد للقارئ من أن يعي هذا الدور لها . ولو خضع القارئ لإغراء العادة والعرف وتسلم الكلمات على أنها دوال على مدلولات ، فإنه بذلك يخطئ إدراك (سحر البيان) ، أو ما يسميه النقاد بالطابع الأدبي وهو : (قدرة الإشارة على أن تدرك فى ذاتها لا على أنها إرجاع إلى شئ آخر)^(١٤) . ولهذا جرحنا فيما مضى من قول على أن تظهر الكلمات مما علق بها ، وعلى أن تظهر

(١٤) كلباس : النقد الأدبي ١١١ نقلا عن تودوروف

أذهانتنا من سابق تصوراتها عن الكلمات . وفي هذا تحرير لنا وانعتاق يسمح لخيلنا بأن
ينفذ إلى أعماق التجربة ويعيد بناءها بعد أن فككها وشرّحها وغسل كل عناصرها حتى
أصبحت صافية نقية .

ونحن لم نحاول أن نوجد للكلمات معان جديدة ، لأن هذا ضد العمل القرائي
التقدي ، إذ ليس من هدف القراءة إيجاد معجم بديل تقيد به الكلمات مرة أخرى . ولكن
هدف القراءة هو إيجاد (الأثر) والأثر مصطلح فني يحل محل الغرض والهدف في النص
الأدبي ، ويحقق الوظيفة الجمالية في التدنق والتفاعل مع النص من جهة القارئ .
والوصول إلى (الأثر) فعالية إبداعية للقارئ الناقد يتحرك نحوها من خلال السياق الذي
هو الفضاء الذي تحلق فيه الإشارات بجزائها المتحرر . والإشارات عناصر تتحرك مع
بعضها البعض بموجب علاقات متموجة . وحسب تموج هذه العلاقات ينبثق الأثر . فهو إذاً
- كما يحدده ديريدا - (وظائف العلاقات وانعكاساتها .. إنه الناتج عن كل العلاقات
الممكنة .. تلك التي حلت بالإشارة أو التي تكونها).^(١٥) إذاً نحن لسنا وراء معنى محدد
لكلمة ، أو شرح لجملة ، أو فك كناية وتقرير استعارة ، ولكننا وراء سير أمداء ووظائف
العلاقات بين العناصر ، وإقامة السياق الحر . أى تتبع الأثر .

والأثر أصلاً ليس هو الشيء ، وإنما هو ما ينطبع فينا هو خارج الشيء . ولا يجتمع الأثر
والشيء معاً . وحواضر الخيل قيمتها في غياب الخيل . أما إذا حضرت الخيل فلا وظيفة
لحواضرها . ولذلك فإنه لا بد من اختفاء معاني الكلمات كي يكون لها أثر تنبع منه التجربة
الجمالية ، وهو سر حركتها وانطلاقها . ومنه يصبح العمل الإبداعي ممكناً ، إذ بهذا الفهم
يصبح كل مجاز وكل استعارة ممكنة ، وصحيحة . وهذا يحضر إلى ذهني ما نقله (رولان
بارت) عن فاله انتكلان ، ما ترجمته : (ويل له .. ذاك الذي لا يملك الشجاعة على أن
يجمع بين كلمتين لم يجتمعا لأحد من قبل قط)^(١٦) وذلك لأن من هذه حاله لن يكون
شاعراً ولا مبدعاً وإنما يكتفى باقتفاء أثر المبدعين .

(١٥) را : Leitch, Deconstructive Criticism. 28.

(١٦) را : Barthes: Elements of Semiology. 70.

إن جماليات النص ليست فيما يقول ، ولكن فيما يحدث في النفس ، وهذا هو (الأثر) . ولا بد أن نقنع أنفسنا هنا بما يحمله هذا المصطلح من بعد مفتوح فهو (أثر) ، أى فعالية لاحقة تأتى بعد حدوث النص لا قبله . فنحن لا نقرر قواعد مسبقة ، كتصميم مرسوم يسبق التجربة ، ويقتفيه الكاتب . وهذا تقليد يشين بالإبداع ويحد منه . وما ذلك بأثر . ولكن (الأثر) هو ما بعد النص أى الفعالية القرائية النقدية . ولقد قامت البلاغة في الأصل على هذا الأساس حيث كانت علما للقراءة ، أى علما للانحراف الأسلوبى . ولكنها سقطت بعد ذلك في دوامة العرف والتقليد وصارت علما للهياكل الجاهزة ، والتصاميم المعدة سلفا . وما أوجنا اليوم إلى تحرير البلاغة من قيدها وإعتاقها ، لتعود إلى أصل منشئها وتكون مرة أخرى علما للقراءة النقدية .

ومن الواضح أن النقد الأدبى عندنا قد انحرف منذ زمن طويل عن جادة الصواب ، وصار علما للقوالب والمضامين . بينما كان فى أصله عند فصحاء العرب علما للجماليات النص . وكانوا يحرصون على جمال القول وشدة أسره (أى أثره) . وما خالف ذلك أخرجه عن الأدب . ومن ذلك ما يرويه المرزبانى أن الراعى النميرى أنشد عبد الملك بن مروان قوله :

أخليفة الرحمن إنا معشر خنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عرب نرى لله فى أموالنا حق الزكاة منزلا تنزيلا

فقال له عبد الملك : ليس هذا شعرا . هذا شرح إسلام وقراءة آية^(١٧) . وعبد الملك بقوله هذا يقف أكثر عصرية وحداثة من كثير ممن يعيش بيننا اليوم ، ويرى الشعر قوالب ترص حسب هياكل صممت لها من معلمى الصنعة !

إن النص الأدبى ليس سوى استعارة دائمة من منطلقين : منطلق عمل ، وآخر فنى . فأما المنطلق العملى فأتى من كون كلمات النص اقتباسا لقويا يحدث من الكاتب الذى

(١٧) المرزبانى : الموضع ١٤٣ .

يقتبس كلماته من مستودع اللغة . وكل كلمة يستعملها سبق أن استخدمت من قبله في سياقات متنوعة ، ولا وجود للكلمة الجديدة . مثلاً أن الأفكار مستعارة أيضاً . ولا وجود للفكرة المبتكرة . وما من فكرة يقول بها أحد من البشر إلا ونجد قبله من قالها أو أشار إليها أو أعان على توليدها . ولذلك قال زهير بن أبي سلمى : (انظر عنه ص ٣١٨) .

ما أرائنا نقول إلا معاراً أو معاداً من لفظتنا مكروراً

ويقول عنتره : (هل غادر الشعراء من مترم) وذلك قبل ألف وخمسمائة عام . وهذا شعور يدعو للإحباط لولا أن للشعراء طاقة على المناورة تحفظ لهم حقهم في الإبداع . وذلك بأن حولوا الاستعارة الحرفية إلى استعارة فنية . وهذه تكون بتحويل الكلمات إلى إشارات ، بالانحراف بها عن سابق تاريخها وإطلاقها في فضاء النص تسبح حرة طليقة . ولهذا جاء الشعر العربي محملاً بالانحراف الأسلوبى . وفضل البلغاء المجاز على الحقيقة ، وفي ذلك قال أبو هلال العسكري : إن (الاستعارة أبلغ من الحقيقة) ^(١٨) . والمبرد يقول عن العرب : (والتشبيه أكثر كلامهم) ^(١٩) وهذا هو المنطلق الفنى لاستعارة النص . أى انحرافه من قول إخبارى إلى قول جمالى ذى أثر .

وما دام النص استعارة لغوية أو هو سرقة لغوية على حد قول الأخطل عن الشعراء : (نحن معشر الشعراء أسرق من الصاغة) ^(٢٠) . وما دام إحداث التجربة يتم بهذه الوسيلة ، فإن للقارئ الحق كل الحق فى أن يعيد النص إلى منشئه وهو الرحم الأكبر : دائرة اللغة المطلقة . إن الشعراء يسرقون لفتنا ومشاعرنا وأحاسيسنا ليصوغوها سحراً بيانياً يسرقون به ما تبقى منا : أخیلتنا . وليس لنا إلا أن نسترد حقنا من سارقه . فنحول النص إلينا عن طريق القراءة . فالنص لنا نصنعه بأيدينا . إنه الحق المختطف ونحن نسترده كما تسترد الأم طفلها من الحاضنة : فهو فلذة كبد تعود إلى منشئها . وكل قراءة

(١٨) الصناعتين ٢٧١ .

(١٩) الكامل ٨١٨/٣ .

(٢٠) المرزبانى : الموشح ٣٤٠ .

بذلك تصبح قراءة صحيحة لأنها ليست سوى (أثر) لعودة الطفل إلى أمه .

ولو عدنا الآن إلى القصيدة بهذه الروح ، وقرأناها لا كمعنى ، وإنما كنص ذى إشارات تتحرك حسب سياق ينتظمها بمحاور مطلقة ، وتركنا ذلك ينساب فى نفوسنا، سامعين لإيقاع القصيدة ولحركيتها لتطلق نفوسنا ، فإذا ما انطلقت النفوس وسبحت فى فضاء رها ، فإن كل ما يقدح فى مخيلتها وما يتصورها يصبح شعرا .ممتدا للتجربة ذاتها غير خارجى عنها ، وليس بطارىء عليها ، وإنما هو من صلبها .. وهذا هو الأثر .. وهذه هى القصيدة .

إن الكلمات فى الشعر ليست سوى دموع اللغة ، والشعر ليس سوى بكاء فصيح .
والبكاء ليس معنى ولكنه أثر ، كما أن الدموع ليست معنى وإنما هى أثر ، فالشعر إذا أثر لا معنى . وهذا هو ما يجب أن نتطلبه فى كل تجربة لغوية جمالية .



الفصل الخامس

الموال الحجازي

« الكلمات دموع اللغة ، والشعر بكاء فصيح »

أحسن الشعر ما دخل القلب بلا إذن

معارع العشاق ١١/٢

The Lyric is not heard put
over heard — culter. 165 *

والهوى فيك حالم ما يفيق	النهى بين شاطنك غريق
يستفز الأسير منها الطليق	ورؤى الحب في رحابك شتى
ت إلى ربحا المنيع رحيق	ومعانك في النفوس الصديا
عهده في هواك عهد وثيق	إيه يا فتنة الحياة لضب
ومعنى من حسنه مسروق	سحرته مشابه منك للخلد
وغصن الصبا عليك وريق	كم يكر الزمان متدد الخطو
إذا أب وهو فيك عريق	ويذوب الجبال في لهب الحب
وقد هههف التسيم الرقيق	تنصبيننى في دجى الليل
فيثنيه عن مناه الخفوق	مقبلا كالمحب يدفعه الشوق

❀ قولان يجارى أحدهما الآخر على الرغم من اختلافها زنا ولغة ومكانا ، وما الإنجليزى إلا أصدق ترجمة للعربى .
والعربى أصدق ترجمة للإنجليزى .

جملتہ الأمواج أغنية الشط فأفضى بها الأداء الرشيق
نغمًا تسكر القلوب حمياء فمنه صبوحتها والغبوق
قصيدة جدة،^(١) - حمزة شحاتة

قد لا يستطيع القارئ المبدع أن يلقي (المضمون) الصريح في الإشارة الأدبية ، ولكنه بكل تأكيد يستطيع أن يضعه في مكانه المحدد له ، بحيث لا يتناول على النص فيحتويه . ولا ريب أن بعض النصوص الأدبية تساعد ، أكثر من غيرها ، على تجاوز المضمون الدلالي الصريح ، وقد تلغيه وتبعده تماما عن ساحتها ، وذلك بتغليب الطاقاة الصوتية للإشارة الأدبية ، وبتكثيف الإيقاع الصوتي في عناصر النص . وهو أثر فني يحدثه النص في النفس من خلال نشوء حركة انحرافية داخل النص تتحول بها العناصر من وسائل دلالة معنوية ، إلى إشارات فنية تقيم أمامها وبين يديها ما نسميه (بالإيقاع الإشاري) . وهو فعالية فنية تحدثها بعض النصوص ينتقل فيها المتلقي - مع النص - من حالة الوعي إلى حالة (الهيام) . وهذه هي السمة الأولى للحالة الشعرية . أي الانتقال من حالة العقل ومعانيه ، ومعها المعاني ، إلى حالة الروح والحلم والهيام (ألم ترأنهم في كل وادٍ يهيومن) .

والقصيدة التي تحقق ذلك هي التي ترقى إلى درجات عالية في تحقيق الغرض الشعري . وهذا ما نحسه في قصيدة (جدة) لحمزة شحاتة . وقد نقلت أعلاه مدخل القصيدة . وهذه قطعة شعرية يعرفها الناس عندنا ، ويرددونها كثيرا ويطربون لها طربا يستحوذ على النفوس . ولكم قرأت أنا هذه القصيدة وترددت أبياتها في ذاكرتي مرارا وأزمانا ، ولكم كانت دهشتي كبيرة حينما سألت نفسي عن معانيها ، فلم أجد لها من صدى عندي . إنني وغيري من الناس في بلدي ، نطرب لوقع القصيدة وإيقاعها في نفوسنا لا لمعانيها . بل إننا لا نعرف معانيها . ولم نتأمل المعنى فيها قط . لقد جاوزت القصيدة كل المعاني ، وأخذتنا معها فوق كل الدلالات لتحررنا من كل قيود العقل

(١) الساسي : الشعراء الثلاثة ٢٩ وقارن : شجون لا تنتهي ٤٣ .

ومقاييسه ، وتجعلنا كالغواين نهم معها في كل واد . وهذا إنجاز يندر أن يحدث ، ولكنه إذا حدث طفى على مجال القصيدة حتى إنه لا يدع للمعنى أثراً فيها . تلك هي قمة الانعتاق للإشارة - كما ذكرنا في الفصل السابق - بحيث تصبح الإشارة حرة طليقة لا تقيدها قيود ، وينطلق القارئ معها فاقدا لنفسه القديمة ، ومتحصلاً على لحظات إبداع وهيام يتيه فيها . وسنقوم بتشريح فاحص لعناصر هذه القصيدة ، لكننا قبل ذلك نتوقف قليلاً لسبر هذه القضية لأهميتها في الشعر .

إن العلاقة بين الإنسان واللغة علاقة بالغة الأهمية ، فهي التي جعلت الإنسان يسمو على الحيوان . بمعنى أن ما يصدر عن الإنسان من أصوات هي أشرف من الأصوات التي تصدر عن الحيوان . فأصوات الإنسان ليست مجرد استجابة غريزية أو ردة فعل غريزية معجزة . ولكنها ذات أبعاد تتنوع حسب غايته من الصوت .

واللغة أصوات دالة يتواطؤ - كما يقول أبو حامد الغزالي^(٢) - فإذا أردنا للصوت أن يعنى شيئاً محدداً ، لجأنا إلى ماله من رصيد معجمي وطبقناه عليه . وهذا عمل نقوم به في مخاطباتنا العامة وما يماثلها من مكاتبات . ولكننا بجانب هذا نلجأ إلى تلك الأصوات لا لما فيها من معان محددة وإنما لأغراض أخرى . وهو ما نسميه الشعر . فالشعر لا يقال لمعانيه ، وهذا ما يتفق عليه كل العارفين بالشعر منذ أيام الجاحظ^(٣) - على الأقل - حتى يومنا هذا . وإذا الشعر هو لشيء غير المعاني . فتجرده منها - أو تجاوزها لها - إنما هو إنجاز مطلوب ومفترض فيه . وهذا معناه استخدام الصوت مجرداً من دلالاته الاصطلاحية ، أي استخدام الصوت لإحداث (الإيقاع الإشاري) الحر . فالكلمة تعود مرة أخرى لتكون صوتاً حراً وإشارة طليقة . وبذلك تصبح الكلمات في اللغة مثل الدموع للإنسان . ويصح أن ننظر للحالة هذه على : أن الكلمات دموع اللغة والشعر ليس سوى بكاء فصيح .

(٢) الغزالي : معيار العلم ٧٩ - ٨٠ .

(٣) انظر الحيوان ١٣١/٣ .

• وليس أطرف من أن ننظر لوظيفة الصوت مع الإنسان كشيء قصد منه إحداث الانفعال . فالإنسان طفلا ليس لديه من وسائل كشف الانفعال أو إحداثه غير البكاء . والطفل يبكي وتلك هي لغته . ومع كرا الأياام يأخذ في إحلال أصوات أخرى محل البكاء . وذلك بدء نشوء المعجم عنده ، حيث تنوب الكلمات عن شفهات البكاء . ولكن الإنسان لا يتخلل عن أولى مهاراته الصوتية (البكاء) . بل يظل ذلك معه ماعاش . وهو يلجأ إليه في كل موقف تعجز فيه الكلمات عن القيام بإحداث الانفعال المطلوب . والحالة مرتبطة بالتجربة الحادثة . فإن كان الحدث فادح الأثر في النفس بحيث تعجز الكلمات عن تصويره فالبكاء هو الصوت الناتج مباشرة للحدث . وإن كان الحدث رضى التأثير ، فالكلمات هي الصدى الناتج عنه . ولكن بين هاتين الحالتين درجات .. تتفاوت قوة ووقعا . وأشدهن هي حالة الاقتراب من البكاء دون بلوغه . وهي حالة تؤثر انفعالى شديد تتمخض عنها كلمات هن أصوات كالبكاء حدة وقوة ، ولكنها بكاء فصيح . وهذه هي الحالة العالية للشعر ، حيث الكلمات المتمردة : بكاء ليس كالبكاء . ولغة ليست كاللغة . إنها اعتماد الدمع والكلمة . أو هي الدمع العرب والكلمة المبهمة . هي الصوت الحر المطلق . وهي القصيدة الحق ، التى تتبع من قلب الإنسان الذى اختلطت فيه طفولته بكهولته ، ودموعه بكلماته ، في حالة الشد المحتكم الذى يوشك أن ينفجر لكنه لا ينفجر مهينا للنفس رحما تحبل بالشعر ، فتولد عنها قصيدة نقول عنها : إنها رائعة .

ومع تقلص أثر الشد الانفعالى يتقلص فيض ذلك النوع من الكلمات / الأصوات ، فتأتى نصوص أقل نهيشا من تلك ، على درجات تتفاوت كما نرى في تفاوت قيم القصائد في إحداث الأثر ، وإن تساوت دلالة وتشابهت ألفاظا .

• ويحدث هذا الفتور أيضا في استطراد القصيدة ، حيث يبدأ زخما الانفعالى بالتقلص حتى تصل إلى مرحلة (البرود) . ونشاهد قصائد كثيرة تبدأ قوية بالغة التأثير ثم تأخذ بالانكماش بعد ذلك ، مثل القصيدة التى بين يدينا ، فيما بعد بيتها العشرين . ومن ذلك أيضا قصيدة (أحلام الفارس القديم) لصلاح عبد الصبور وقصيدة (أحمد الزعتر) لمحمود

درويش . وهما قصيدتان رائعتا المطالع والصدور ، ولكنها يستطردان في امتداد شعري لا يرقى إلى مستوى مطالعها ، نتيجة لتراخي التوتر الانفعالي عند الشاعر . وهو شئ . يحدث كثيرا في المطولات ، وقد يلجأ الشاعر بسببه إلى (التكرار) لتعزيز الإيقاع الانفعالي في قصيدته بعد أن يحس بفتورها .



وقدرة الإشارة على تكثيف طاقتها الصوتية ، وتحريك الانفعال بها ، هي واحدة من أبرز خصائص التجربة الشعرية . ويبدو لي أن اللغة العربية تغطي مجالا أوسع من غيرها لهذه القيمة كي تتكثف على يدي المبدع ، ولذلك صرنا نرى قصائد حديثة رائعة في إبقاعها . وهو إيقاع جديد سببه رواد الشعر الحديث وفجروه من أعماق اللغة التي أمدتهم بطاقة إبقاعية هائلة عوضت القصيدة عما فقدته من إيقاع التفعيلة العروضية . وهذه الطاقة المخزونة في إمكان اللغة العربية ، هي ما تيسر للقصيدة إمكان التجاوز المطلق ، انطلاقا من تحرر الإشارة اللغوية وانعتاقها . وبذلك يتم التوحد الانفعالي المطلق بين الإنسان واللغة ، وتصبح الكلمات دموع اللغة والشعر بكاء فصيحا .

ونعود الآن إلى قصيدة جدة لنحاول تفكيكها والولوج إلى أعماقها لسبر شاعريتها .
وأول مانجده منها هو الأبيات الثلاثة الأولى :

النهى بين شاطئيك غريق والهوى فيك حالم مايفيق
وروى الحسب في رحابك شتى يستفز الأسير منها الطليق
ومعانيك في النفوس الصديا ت إلى رحا المنيع رحيق

مالذي يجعل هذه الأبيات شعرا ؟

قلت إن تجربتي الشخصية مع هذه القصيدة تأتي من طربي لها دون نظر في معانيها . وهي تجربة يشاركني فيها الكثير من متذوقي الشعر وقرائه . وهذه إشارة أولية عملية على

أن الشعر يحمل غير المعنى . وأن المعنى لا يمثل القيمة فيه . ولنفحص الآن التركيب
(المعنوي) لهذه الأبيات . وهي كالتالي :

النهي غريق بين شاطئيك
واهوى حالم فيك مايفيق
وروى الحب شتى في رحابك
يستفز الطليق الأسير منها
ومعانيك رحيق في النفوس الصدييات إلى ربحا المنيع .

هذه هي معاني الأبيات ، ولكنها لا تقوم في النفس كشعر . ولو فكر القارئ فيها على
هذا النمط ، لم يجد عندئذ للتجربة أى وقع فنى في نفسه على الرغم من وجود كافة عناصر
النص هنا .

ولكن وجود العناصر لا يمثل حقيقة شعرية كما أن بروزها كمعان لا يمثل هذه الحقيقة
أيضا . ومن هنا ندرك أن الجملة تتغير بتغير الفرض منها . ومن المؤكد أن الفرض ليس
المعنى ، لأن المعنى ليس هدفا للشاعر ولا للقارئ . وكلاهما على استعداد لتجاهل المعنى
في التجربة الشعرية . ولاريب أن القارئ على استعداد لتقبل البيت الثالث على أنه
شعر . ولكنه سيرفضه فيما لو قدم له كمعنى ولتقارن بين الجملتين في حالة الشعر وفي حالة
المعنى :

ومعانيك في النفوس الصدييات إلى ربحا المنيع رحيق
وهذا بيت يستطيع أن يردده كل قارئ للشعر دون أى حرج أو قلق ولكن انظر له
كمعنى :

(ومعانيك رحيق في النفوس الصدييات إلى ربحا المنيع) إن مجرد تحويله إلى معنى يثير
عند القارئ شكاً في فصاحة هذه الجملة . وهي بذلك جملة ثقيلة لايقدم على إنشائها
كاتب ماهر ولايقبلها القارئ الذواق .

والفارق بين القبول والرفض هو فارق الشاعرية عن النثرية أو (المعنوية) . ويجرد التفكير بالجملة كمعنى تسقط جمالياتها . ولكن الجملة كبيت شعري لاتسقط ، لأنها تجاوزت المعنى وتحولت إلى (إشارة) حرة ، تلاهت كافة عناصرها التي كانت إشارات مستقلة لينتج عنها (الإيقاع الإشاري) المطلق ، وصار القارئ يتلقى البيت كاملاً ، وينفعل به دون أن يعياً بالمعنى . فالانفعال إذاً حدث صوتي ينبثق من الطاقة الإيقاعية للإشارة المحررة . وهذا ما يجعل هذه الأبيات شعراً .

أما كيف ذلك ؟ فهذا ما نحاول سبره في الخطوات التالية . وهي خطى تتحرك عبر مدارات ثلاثة هي :

١ - مدار النظم :

ونستخدم النظم هنا بالمفهوم الجرجاني ، وهو البنية التركيبية للنص الأدبي ، بدءاً من الكلمة وتعدداً حتى النص الكامل . ولكننا هنا نفكك النص ونشرّحه بناء على معطيات (التشريحية) ^(٤) في تفسير النصوص . وبين البناء ، وهو فعالية إنشائية من الشاعر ، وبين التشريح ، وهو فعالية تحليلية من القارئ ، تبرز إبداعية النص ، وتظهر طاقاته الكامنة ومسببات خلوده . والنص الأدبي يتعاظم وينمو بمقدار ما فيه من كوامن مخبوءة تثير التحدى وتشعل الانتباه لدى القارئ . وكلما توسعت أمداء النص وتعمقت أسرارها ، ازدادت إمكانات خلوده وتفوقه .

ونحن ننظر إلى ما بين يدينا من شعر منطلقين من رباعية أبي حامد الغزالي حول وجود اللفظ / الصوت . والتي تقوم على أن الصوت ينبثق وجوده من فوق أربعة اعتبارات هي : (٥)

١ - وجود في الأعيان

(٤) راجع ما قلناه عنها في الفصل الأول .

(٥) الغزالي : معيار العلم ٧٥ .

٢ - تصور في الأذهان

٣ - اللفظ

٤ - الكتابة

فالصوت كى يصبح دالا لابد أن يكون له مدلول عيني ، ثم يتحول هذا العيني إلى تصور ذهني ، ويأتى الصوت رامزا لهذا المتصور ، ثم يتحول إلى كينونة مكتوبة . وهذه هي رحلة الكلمة من العدم إلى الوجود .

ولو نظرنا إلى قصيدة (جدة) لحزمة شحاتة محاولين استكشاف رحلتها من العدم إلى الوجود ، متتبعين لها خطى أربعا ، لوجدنا أن التحرك البدني كان من جملة المعنى - وهذا افتراض منطقي فقط ، ولا صلة له بما حدث حقا عند الشاعر وهو ينشئ شعره . لأن ما حدث أمر يفضى حتى لا يدرك . ولا سبيل إلى ملامسته إلا عن طريق تفتيح مغالقي هذه الكينونة التي بين يدينا واسمها قصيدة (جدة) . وهذا لا يتم إلا بإعادة القصيدة إلى درجة الصفر ، بعد تفكيكها وتشريحها .

درجة الصفر هنا هي جملة المعنى - وهي الوجود العيني وهو وجود يتمثل في البيت الأول بجملتين :

النهى غريق بين شاطئيك

والهوى حالم ما يفيق فيك

هاتان جملتان تمثلان وجودا عينيا لابد منه كأساس للتحرك . وهما لكى يصبحا شعرا لابد أن يتحركا باتجاه الشعر . وهذا يبدأ بإيجاد المستوى الثانى في رباعية الغزالي : التصور الذهني . وهو مستوى لابد منه ، إذ بدوننه لانستطيع أن نحول هاتين الجملتين إلى شعر . والتصور الذهني هنا هو ما يتكون في ذهن الشاعر والقارئ عن الأعراف الفنية للشعر . وهو تصور يتحقق بوجود تقليد شعري في اللغة يقوم كنموذج مثالي مكتسب يعطى مكتسبه مهارة فنية تمكنه من معرفة ماهو شعر بمجرد سماعه أو قراءته . والشاعر بامتلاكه لهذا

التصور الذهني يستطيع الترقى بالجملة من مستواها البدائي (العيني) إلى ما هو أعلى . والفرق بين المستويين قوى إلى درجة التباين . تماما كالفرق بين (العيني) و (المتصور) الذهني في الدلالة الصوتية . فكلمة (شجرة) في مواجهة هذين المستويين لاتدل على الأول ولكنها ترمز إلى الثاني . فهي لاتعني ذلك الكائن ذا الورق والأغصان والجذوع ، ولكنها تعنى صورة ذلك الشيء في ذهن المتكلم . ولذلك أمكن أن يكون عندنا كلمات لأشياء لم نرها عيانا كالفول والعنقاء ، والشيطان . ومثلها أسماء المعاني كالجمال والحق والعدالة . مما هي رموز لمتصورات ذهنية . وكذلك كل أصوات اللغة : رموز للمتصور الذهني عن الشيء . وليست عن الشيء نفسه . وهذا أمر يفهم من كلام الغزالي ، كما أنه معروف عند اللغويين والسيمولوجيين مثل سوسير وبارت ومن بعده .

وتنحصر قيمة المستوى الأول في إسهامها في إيجاد الصوت فقط ولا تعتمد هذه القيمة . ولذلك فإن الصوت يستقل عنها ويتحرر منها بعد ذلك ، حتى إنه يمكن تغيير مدلوله أو تنويعه كتغيير مدلول (الصلاة) من مجرد الدعاء إلى الشعيرة المعروفة ، وتتنوع مدلول (العين) إلى الباصرة والنبوع والجناسوس .

وعلى هذا المبدأ تستطيع الجملة اللغوية أن تستقل عن المستوى الأول لوجودها ، وأن تتحرر منه ، فيتغير مدلولها ويتعدد . وبذلك تكون الجملة شعرية ، وتصبح الجملة الشعرية . (إشارة) حرة تم إعتاقها على يدي المبدع الذي يمثل هذا العمل فعالية أولية بالنسبة إليه .

وهذا الذي نقوله هو نتيجة لما سيحدث للجملة العينية ، بعد تحكيم التصور الذهني فيها وهو العمل الذي تنصهر فيه المادة الخام لتتحول إلى وجود جديد .

وانطلاقا من المستوى الثاني (مستوى التصور الذهني) تصل الجملة إلى المستوى الثالث (اللفظ) وهو حالة الولادة ، فبعد إزهاصات المستوى الثاني ، وانبثاق التصور الذهني ، الذي كونه الموروث الحضاري لقطبي القصيدة (الشاعر - والقارئ) وهو مرحلة الحلم الذي ينبثق منه الجنين في رحم الجملة وتصبح حيلى بحياة جديدة نابضة في جوفها ، ويتحول الرجل عندئذ إلى (هائم) أو الإنسان إلى (شاعر) ، ويبدأ كل ما فيه يضطرب

ويتلاطم كاضطراب الحمم في جوف البركان قبل انفجاره ، ويتحرك لسانه عندئذ منفرجا عن جمل جديدة تم صهرها في جوف البركان فتحول الحديد ومعه الحجارة إلى سائل نارى ملتهب . وهو الجملة المعنوية (العينية الأولى) تتحول إلى جملة شعرية وإلى إشارة حرة معتقة .

وماتلبث يد الشاعر أن تتحرك بالقلم لتسطر هذه الجمل على الورق فيتحول الوجود (اللفظي) الثالث ، إلى الوجود الكتابي الرابع . ونشاهد عندئذ القصيدة قائمة كالبنيان المرصوص .

ما الجملة الشعرية إذاً قد مرت بأربع مراحل تكوينية قبل أن تصل إلينا شعرا . وإنه لمن حقنا أن نفوض الآن إلى ما هو أعمق بقليل لنفحص عناصر الجملة فحفا أقرب إلى الدقة ، وذلك بعد أن رسمنا خط تحرك الجملة .

ولقد عرفنا المستوى الأول للجملة هنا . وبقي أن نسبر حركتها إلى المستوى الثالث . بعد أن صهرت في بوتقة المستوى الثاني .

ونؤكد هنا على ضرورة اشتراك قطبي النص (الشاعر والقارىء) في رصيدهما من المستوى الثاني ، لأنه يمثل الأساس الهام للتذوق السليم . فمعرفتنا الذوقية المكيّنة بالقصيدة العربية شرط لفهمها وتحليلها . ولذلك يعجز كثير من الناس اليوم عن فهم الشعر الحديث وتذوقه لقلة حصيلتهم الفنية عن خلفية هذا الشعر . وهى ما نقصده بالتصور الذهني الذي هو أساس إجراء التجربة إنشاءً أو تحليلا .

وأمام البيت الأول لشحاتة ، نجد الجملة مكتوبة في وضعها التام وكُنْنا أعلاه وضعها الأول ، ولكننا لم نستطلع بعد ما بينها . ونعيد كتابة الجمل مرة أخرى هنا لتلمس طريق تحركها بمستوى فاحص (والرقم قبل الجملة يرمز للمستوى حسب رباعية الغزالي) .

(٤) النهى بين شاطئيك غريق

(٤) والنهى فيك حالم ما يفيق

(١) النهى غريق بين شاطئيك

(١) والهوى حالم ما يفيق فيك

تتكون الجملتان ذواتا الرقم (١) من :

١ - جملة اسمية من مبتدأ وخبر

ب - وتابع إما شبه جملة (بين شاطئك) أو جملة فعلية (ما يفيق فيك) .

وفي داخل هذا التكوين نجد عناصر متاثلة تمام التاثل بين الجمل في الشطرين ،

وهي :

١ - اسم مقصور على الوزن العروضي (فاعلن) : النهى / الهوى .

٢ - صيغة فعل أو مشتق من فعل على الوزن الصرفي (فعيل) : غريق / يفيق

٣ - صيغة اسم على وزن فاعلن : شاطيء / حالم .

ومن خلال ذلك تبرز الصيغتان (فاعلن / وفعيل) لتكونا أقوى عناصر الجمل هذه حيث يبلغ عددهما ستا . وما بقى من عناصر لا يقوى على تشكيل صيغة إيقاعية متميزة (بين / ما / فيك) . ولذا فإنها ستخضع أخيرا لسلطان الصيغ البارزة .

ومن بين هاتين الصيغتين (فاعلن / وفعيل) ، تبرز (فاعلن) لأنها وردت أربع مرات ، ولأنها صيغة عروضية صرفية . بينما (فعيل) وردت مرتين فقط ، وهي صيغة صرفية لا عروضية . وبذا شرفت (فاعلن) فأحدثت استجابة موسيقية شعرية مع ما فيها من استجابة لغوية صرفية ، فاتحد الصوتان الوزنيان في (فاعلن) وأطلقا عناق الكلمة الأولى في الجملة الأولى : (النهى) وهي كلمة على وزن (فاعلن) . فانتقلت هذه الكلمة من الجملة (١) الى الجملة (٤) وتم تحريرها .

وبناء على مفهوم (الإيجار الركني) الذى استخدمناه في الفصل الرابع ، فإن إشارة (النهى) وقد تم اختيارها سوف تتدخل في تقرير اختيار ما يتألف معها . وسبكون التألف صوتيا بالدرجة الأولى . ووزن (فاعلن) وزن مكون من سبب ووتد ، ولا بد أن يعقبه سبب لكى يتكون منه وزن متكامل . وفي الجملة العينية نجد التالى له وتدا . وهذا لا يقوم به وزن شعرى . فلو قلنا : (النهى غريق) لصار وزنها : فاعلن / فعولن

وهذا وزن لم يرد في الشعر العمودي^(٦) ولذلك فإنه لا يوجد في (التصور الذهني) في المستوى الثاني . وعليه فإن الجملة هنا تتحرك باتجاه آخر لتوجد لنفسها تناغما شعريا . وإذا ما قمنا بتعاصر الجملة الأولى ، فإننا لن نجد سوى إشارة (بين) كإشارة قابلة للتناغم مع (النهى) فتضعها بجانبها .

النهى بين = فاعلن فاع (فاعلاتن / ف)

اكتمل الآن لدينا تفعيلة شعرية تامة (فاعلاتن) وفاض منها مقطع قصير (ن = س ح) . وهذا مقطع حر ، له قدرة على التكيف المطلق . فهو يصلح أن يكون بداية (سبب) مثلما يصلح أن يكون مفتاح (وتد) . والتفعيلة من قبله قادرة على التألف مع أى من الاثنين . لأن فاعلاتن في التصور الذهني تحمل رصيذا إيقاعيا متنوعا فهي ترد بأشكال منها :

فاعلاتن / فاعلاتن (الرمل)

فاعلاتن / فاعلن (المديد)

فاعلاتن / مستعلن (الخفيف)

فاعلاتن / مفاعلن (الخفيف)

ونحن هنا أمام أربعة خيارات يستطيع تصورنا الذهني أن يسمح للجملة أن تتحرك في أى منها . وليس من قيد سوى (الإيجاب الركني) الذي ينبثق من واقع الجملة العينية . ولذلك فإننا بالعودة إلى الجملة لا نجد فيها شيئا يتفق مع خياراتنا الأربعة سوى إشارة (شاطيء) . وهذا يقرر الموقف فتصبح الجملة :

النهى بين شاطيء (فاعلاتن / مفاعلن)

(٦) ورد هذا الوزن متداخلا في الشعر الحديث المر . وتلكس ذلك الدكتور كمال أبو ديب . انظر كتابه : جدلية الحفظ والتجلى ٩٢ .

وترضخ صيغة (فعيل) لشروط التناغم الشعرى ، فتزيع نفسها عن المركز الثانى فى الجملة ، وتتحد مع العنصر الفائض وهو (الكاف) لتشكّل معه وحدة إيقاعية تتأثّل مع إيقاع الجملة الشعرية :

ك غريق (فعلاتن = فاعلاتن) وتصير الجملة شعرا :

النهى بين شاطئيك غريق

بدلا من : النهى غريق بين شاطئيك

وما قيل هنا يقال عن سائر الجمل فى القصيدة ، وبذلك يفلح الشعر فى تحويل الجملة من (معنوية / عينية) إلى (إشارية / إيقاعية) . ويكون أثرها بإيقاعها لا بمعناها . وتتضافر البصفتان (فاعلن / وفعل) فى رسم إيقاع محكم للجمل . حيث تتولى (فاعلن) مداخل الجمل ، وتقوم (فعل) على النهايات لتؤكد القيمة الإيقاعية للإشارة الصوتية . وتفرس نفسها فى قلب المتلقى لتوحد بين تصوّره الذهنى ولفظه مع ما هو مكتوب أمامه .

على أن لصيغة (فعيل) دور إيقاعى بارز فى القصيدة كلها . وهو ما سنقف عنده فى الفقرة التالية :

٢ - مدار (فعيل) :

رأينا أن لصيغة فعيل دورا فعالا فى رسم إيقاع الجملة ، وفى تحويلها إلى جملة شعرية . ولكن (فعيل) لا تقتصر على هذا الدور . بل تتجاوز إلى دور مهيم على القصيدة كلها . وذلك باحتلالها لقوافى القصيدة وأقصد بالقافية هنا الكلمة الأخيرة فى البيت ، حسب تعريف الأخفش لها^(٧) . وقوافى الأبيات المروية فى صدر الفصل هى :

(٧) فصلت القول فى هذا الأمر فى بحث خاص بعنوان : إرسال الزوى فى الشعر العربى القديم - مجلة كلية الآداب - المجلد الرابع : كلية الآداب ، جامعة الملك عبد العزيز - جدة ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م) .

س ح / س ح ح / س ح	فعليل	١ - يفيق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٢ - ال طليق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٣ - رحيق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٤ - وثيق
س ح س / س ح ح / س ح	مفعول	٥ - مسروق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٦ - وريق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٧ - عريق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٨ - ال رقيق
س ح / س ح ح / س ح	فعلول	٩ - ال خفوق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	١٠ - ال رشيق
س ح / س ح ح / س ح	فعلول	١١ - ال غبوق

نلاحظ أن صيغة (فعليل) هي الصيغة الطاغية هنا ، حيث وردت نصيا في ثمانية مواضع من بين أحد عشر موضعا . على أن سيات فعليل الصوتية من حيث المقاطع ، وكذا النبرية ، وردت في الصيغة الأخرى (فعول) - البيتان ١١/٩ - فهي إذاً مثلها في قيمتها الصوتية . ويشذ عن هذا النظام صيغة واحدة فقط (البيت ٥ - مفعول) . ولكن هذه أيضا تنتهي بمقطعين مائلين لما انتهت به (فعليل) وهو : (س ح ح / س ح) وهذا يحدث تطابقا إيقاعيا لكل هذه الصيغ .

إضافة إلى ذلك ، نجد صيغة (فعليل) وقد تكررت ست مرات في الأبيات الثلاثة الأولى :

غريق / يفيق / أسير / طليق / منيع / رحيق

وهذا فرض دخول هذه الصيغة الصرفية على إيقاع القصيدة على الرغم من عدم وجودها كصيغة عروضية . وهذا معناه إدخال إيقاع جديد على الجملة الشعرية ، كسر

نغطية الإيقاع التقليدى من جهة ، وكنفها من جهة أخرى . وبما أن هذه الصيغة تردت في القصيدة كثيرا فإنه من حقنا عزها - مؤقتا - لفحص قيمتها الصوتية كإيقاع مستجد على بحر القصيدة .

إن القصيدة تقوم - أصلا - على وزن البحر الخفيف :

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

وهو بحر شاع استخدامه في مرحلة الرومانسية العربية عند شعراء مثل على محمود طه وإبراهيم ناجى ، ونجده كثيرا عند عمر أبو ريشة وتازك الملائكة (ربما تأثرت نازك بطله في هذا الخصوص ؟) .

ولذلك فإنه وزن قوى الحضور في التصور ذهنى للقارئ المعاصر . ولكن القصيدة - بإيقاعها المبدع - تتجاوز هذا الوزن ، وتفرض عليه صيغة تنبثق منه أولا ثم تنمرد عليه ، فتكتف نفسها في ذهن الشاعر ، حتى ترد عليه ست مرات في الأبيات الثلاثة الأولى ، ثم تحتل قوافي الأبيات كى تحكم وجودها إحكاما وثيقا .

وهى صيغة تتكون صوتيا من مقطعين : (س ح / س ح س) كما وضعنا في الجدول أعلاه . وفي هذين المقطعين نجد ثلاثة أصوات متحركة (صوائت) وثلاثة أصوات ساكنة (صوامت) . أى أن السكتات بعدد الحركات . وهذا معناه أن الإيقاع فيها يقوم على تناغم محكم بين الحركة والسكون ، في توازن مطلق . وهذا يعنى أن ذهن المتلقى قد أخضع لتنظيم إيقاعى تطريبي مكثف ، مما ينتج عنه تخدير للعقل الواعى ، وعنده يدخل الإنسان من غير وعى إلى حالة اللاشعور حيث يسيطر الحلم ، ويصبح القارئ (غاو) يهيم مع الشاعر في أوديته السحيقة ، وينسى نفسه وعالمه مادام يقرأ هذه القصيدة . ولكن القصيدة في آخر لحظة تطلق الحركة بمتحرك مطلق في آخر الصيغة ينطلق معها الذهن حرا ليتحرك نحو البيت التالى ، ويصبح في مجاذبة متواترة مع القصيدة حركة / وسكونا / وحركة .

وكما يتم نقل الإنسان إلى عالم آخر مختلف عما هو فيه . فإن الإشارة نفسها تنتقل أيضا إلى عالم جديد لها ، فتفقد عالمها الأول (عالم المعنى) وتكتسب قدرة جديدة على الدلالة المطلقة . ولذلك فإننا سنرى هنا أن هذه الإشارات الواردة على صيغة (فعل) كقوافل القصيدة ، من الممكن تنقلها داخل القصيدة من سياق إلى سياق آخر ، دون أن يتأثر البناء الدلالي للسيافات . مما يدل على أن الإشارة قد تحررت من مدلولها وأصبحت طليقة المدلول . ولنبدأ بالجملة الأولى :

١ - النهى بين شاطئك غريق -

إننا نستطيع أن نقول - دون حرج - :

٢ - النهى بين شاطئك طليق - أو :

٣ - النهى بين شاطئك خفوق

٤ - النهى بين شاطئك رشيق

٥ - النهى بين شاطئك عريق

٦ - النهى بين شاطئك رقيق

٧ - النهى بين شاطئك رحيق

٨ - النهى بين شاطئك وثيق

٩ - النهى بين شاطئك وريق

١٠ - النهى بين شاطئك غبوق

فهذه عشر إشارات تستطيع أن تتبادل (الموقع) مع بعضها ، دون عناء أو تعسف . وكلها سياقات صحيحة النظم ، غير أن بعضها يحمل توجهها مجازيا ، مما هو سمة من سمات الشعر الفنية التي لا مشاحة فيها .

وهذا الشطر يتفوق على كل ما سواه بقدرته على التنوع والتمدد ، ربما لأنه كان أول حم الوجدان المتورق فجاءت الإشارة فيه على أعلى درجات نضجها ، وسمت بذلك على سواها بقدر تحررها .

فإذا ما أخذنا الشطر الثانى تقلصت درجة الانتماق : حيث نجد الإشارة قادرة على تبدل محدود :

والهوى فيك حالم ما يقيق (أو)
والهوى فيك حالم مسروق .

وذلك لوجود (ما) مشتركة مع (الإشارة) فى تقرير البديل ، فهى إشارة نصف معتقة . وهذا ما حد من حركتها وقلل بالتالى من درجة شاعريتها . ولكن ما سواها من إشارات على نفس الصيغة تنهض بها عن التدنى فتتداخل معها فى تكوين الإيقاع العام .

ونرى فى الشطر الرابع حرية تماثل حرية الشطر الأول فى الجملة التالية :

يستفز الأسير منها الطليق

حيث نجد صيغتين من (فعيل) متجاورتين . وقادرتين على التحرك المتمد ومن ذلك :

يستفز المنيع منها الرقيق
يستفز الرشيق منها الغريق
يستفز الوثيق منها الطليق
يستفز الخفوق منها الوثيق
يستفز الرقيق منها العريق

وغير ذلك من إمكانات التحرك ، التى تقدمها إشارات الصيغة (فعيل) هنا .

وكذلك جملة البيت الثالث وهى جملة طويلة تنتهى بصيغنى (فعيل) متلاحقتين

المنيع رقيق .

وفى موقعها يصح ورود إشارات عديدة منها للأولى : الوريق / الخفوق / الرشيق / الأسير / الرقيق .

وهذا التفاعل المتبادل بين إشارات (فعل) رفع طاقة القصيدة الإيقاعية ، وحركتها تحريكا دائم التناغم ، وحرر الكلمة من كل قيودها ، وصيرها إشارة حرة . وبذلك تتجاوز القصيدة كل الدلالات المعجمية وتصبح نغما مبهما غامض المدلول (أو ربما عديمه) . ويتصدر الإيقاع مجال القصيدة ليكون قيمتها الأولى . ولا غرابة إذا أن نقرأ هذه القصيدة فنظرب لها ونقع في أسرها ، دون أن نشعر بمعانيها أو أن نتساءل عنها ، إذ لم يعد للمعنى مكان هنا .

٣ - مدار الحركة :

استخدمت في الفصل الرابع الأفعال كإشارات شعرية سامية القيمة في إحداث إيقاع إشاري متحرك ، وجعلت ذلك من أسباب اعتناق الإشارة وتحركها . وذلك لأن الأفعال تركز على الحدث والزمن معا . وهما بعدان واسعا الأمداء ، يتحرك فيها الخيال إلى ما لا حدود له . وكذلك استخدمت هذا المتعلق في تحليل خاص لقصيدة (إرادة الحياة) للشابي (بحث قدم لمهرجان ذكرى مرور خمسين سنة على وفاة الشابي - تونس . أكتوبر ١٩٨٤) . وفي هذا الأخير أدخلت أسماء الفاعل والمفعول ، كمشتقات صريحة تحمل نفس الطاقة الحركية للمفعول . ومازلت أميل - ذوقيا على الأقل - إلى أن الأفعال - ومشابهاها - ذات أثر أولي على الإيقاع الشعري . ويدعم مبلى هذا ما نقله سعد مصلوح عن مبادلة بوزيمان ، تلك التي تقوم على إحصاء رياضي للأسماء والأفعال في النصوص الأدبية ، وتقترح رجحان (الانفعال) برجحان عدد (الأفعال) . ولكن هذه المعادلة تقوم على مجرد الإحصاء العددي ، وتكتفي بافتراض ارتفاع الانفعال إذا كان عدد الأفعال أكبر من الأسماء . وهذا كلام يجرى على الشعر وعلى النثر (الروايات والقصص والمقالات) . ولا يدخل في قضية الإيقاع ولا يحاول النظر فيها ، كما أنه لا يعير انتباها لاسماء الفاعل والمفعول ، ولا للجمل .

وهذا نقص في المعادلة لأنه يبعد عنها صيفا إشارية مهمة جدا . كما أن المعادلة تتوقف عند حد افتراض (الانفعال) أو عدمه ، ولكنها لا تحاول سبر وظيفة الانفعال في النص

الأدبى ، ودوره فى الإيقاع . والمعادلة تصلح كـمقياس لتأكيد مصداقية الحكم الذوقى على درجة الانفعال فى نص أو آخر . أو للمقارنة بين نصين لتحديد مستوى انفعالهما . (انظر عنها : مصلوح : الأسلوب ص ٥٩ - ٦٨) .

ولقد أصبحت فكرة (الأفعال والإيقاع) عندى كالمبدأ الذى أميل إليه ، وأتلمسه فى كل محاولة للتحليل النقدى . ووجدتها وسيلة ناجحة فى تأسيس إيقاع الشعر وحركيته . ولكن قصيدة مثل التى بين يدى الآن تقوم كتنهد صارخ لهذه (الفرضية) . فهى قصيدة تطنى فيها الأسماء والجمل الاسمية ، وتقل الأفعال والجمل الفعلية . ومع ذلك فإن الإيقاع هو أبرز قيمها .

وهذا يقرر بادية ذى بدء أن فرضية (الأفعال / الإيقاع) ليست قاعدة مطلقة (ولكنها فى الغالب صادقة) . كما يقترح ذلك وجود وسائل لتأسيس إيقاع الشعر على حركة أخرى غير حركة الأفعال ، تؤدى ما تؤديه الأفعال من وظيفة فنية فى إيقاع اللغة الشعرية .

وما دمتا مقتنعين بأن قصيدة (جدة) ذات إيقاع حركي عالٍ ، وبأنها تحمل عددا ضئيلا من الأفعال والجمل الفعلية ، فلا بد إذاً من أن لحركيتها منطلقاً (أو منطلقات) مخبوءة ، ولا بد من استكشافها . وهو ما سأحاوله الآن لتأسيس مدار الحركة فى قصيدة (جدة) :

ولنأخذ الأبيات الثلاثة الأول :

النهى بين شاطئيك غريق والهووى فيك حالم ما يفيق
ورؤى الحب فى رحابك شتى يستفز الأسير منها الطليق
ومعانيك فى النفوس الصديا ت إلى رها النيع رحيق

وليس فى هذه الأبيات سوى فعلين (يفيق / يستفز) ومنها ينبثق جملتان فعليتان .

وفي الأبيات اسم فاعل واحد فقط (حالم) . وهذه تضعف في خضم الأسماء والصفات ،
والجمل الاسمية ، ولكن الحركة تعبر الأبيات فمن أين جاءت ؟

إننا نجد الحركة تفيض من منطلقات متعددة ، يمكن اكتشاف بعضها من توجهات
هي :

أ - انطلاق المدى :

كان المدى في الجملة العينية مختق الأنفاس ، لأن العلاقة بين الوحدات في تلك
الجملة ، علاقة مباشرة الترابط . فنحن نقرأ الجملة العينية للشطر الأول كالتالي :

النهى غريق بين شاطئيك .

حيث نجد الخير ملاصقا للمبتدأ (النهى غريق) ولا وجود للحركة بينها ، لعدم
وجود مدى تنطلق فيه الحركة . والمدى في الشعر يشبه (المضمار) في الفروسية وبدون
المضمار لا تتحرك الخيول . وتبطل بذلك أبرز سماتها فتختنق في محاسنها وتختفى
الفروسية .

ولكى يكون للإشارة الشعرية وجود ، لابد من وجود مضارها . وهو مداها الذى
تتحرك فيه فتنتعش الإشارة وتصبح شعرا . والمدى واحد من الفوارق بين الشعر والنثر .
فالنثر فن بلا مدى . ويتحول إلى شعر بوجود أشياء واحد منها المدى . ولذا فإن إحدى
فنيات تحول هذه الجملة من نثر إلى شعر هو إيجاد مدى زمنى في داخلها . وهذه محاولة نتج
عنها فك التشابك بين المبتدأ وخبره ، وعزلها عن بعض لتصبح كل إشارة منها إشارة
مستقلة عن الأخرى . وينشأ بينها مدى تنبعث منه الحركة فصارت جملة :

النهى غريق .

إلى : النهى غريق

وجاءت عناصر أخرى تفصل بينها لتأكيد المدى . ولعمرانه بانفعالات مضافة .
نقصار :

النهى / بين / شاطئك / غريق

وهذا شعر تام الشاعرية ، فله وزن وله دلالة ، ولكن هذين العنصرين لا يجعلان القول شعرا . إذ ما أكثر ما هو موزون ودال ولكنه ليس بشعر (وإن كان نظما) وما أكثر القول الذى ليس بموزون ولكنه مع هذا شعر من أبداع الشعر . أو هو (قول شعري) على حد عبارة الفارابى (٨) .

ولكن الإيقاع هنا جاء من المدى الناشئ في قلب الجملة بين ركنيها الأساسيين ، حتى صارت القراءة لها مشدودة فيما بين طرفيها . وهذا أحدث لها توترا نفسيا يشدها من طرفيها بحيث يجب تلقيها كاملة ، والوقوف في وسطها يكسر هذا التوتر ، ويسقط إيقاعها فينتفى عند ذلك الشعر فيها . ولكي نطلقها كشعر لابد من تناولها مشدودة الأطراف كاملة . وهذا يجعلنا نحس بالمدى الزمني في وسطها . وتشتد لذلك أنفاسنا مكتنزة بالجملة ، ولا يحمل هذا التوتر إلا بعد الفراغ من آخر كلمة فيها . ولذلك صارت شعرا . ولذلك صارت متحركة . وبه صار لها إيقاع إشارى متوثب ، عوضها عن حركة الأفعال .

ونجد نفس النظام يحدث في الشطر الثانى والثالث ثم فى الرابع . ويأتى البيت الثالث ليخطو أوسع من ذى قبل . ويفتح فى داخله مدى متباعد الأركان . ويشعل شطرى البيت ، من أول كلمة فيه (معانيك) إلى كلمة القافية (رحيق) وهذه قمة المدى الشعري فى القصيدة العمودية (إلا فى حالات التضمين وهو ما قد نسميه الجملة الشعرية) .

وتأخذ القصيدة بهذا المبدأ بابتكار مداها فى سائر أبياتها ، مما هو جلى الهوية لقارئها .

(٨) فصلت فى ذلك فى بحث نشر فى المجلة السابقة بعنوان (الشعر الحر والوقف التقلى حول آراء نازك الملائكة) المجلد الأول ١٤٠١هـ (١٩٨١) ص ٢٠٢ - ١٤٨ .

ب - إطلاق النبر :

لا يكفى الوزن العروضى دليلا على الإيقاع . لأن الإيقاع يحدث نتيجة لمسببات أخرى غير الوزن وقد تخفى علينا هذه المسببات ، ولكننا دائما نحس بأثرها علينا . ويعرف قراء الشعر أن لكل قصيدة وقعا على قارئها يختلف عما سواها من قصائد ، حتى وإن تماثل وزن العروض . ولو كان الوزن مصدر الإيقاع إذا لتساوت القصائد التى على بحر الخفيف مثلا فى إيقاعها . وهذا افتراض غير وارد

والسبب فى ذلك هو أن لكل كلمة لغوية وزنا عروضيا ، ولها وزن صرفى . كما أن لها نظاما مقطعا . وفيها نظام نبرى .

وهذه تختلف بعضها عن بعض . وكل كلمة تختلف فيها عن أى كلمة مشابهة لها . وبناء على هذا المنطلق ، ننظر إلى إيقاع القصيدة هنا محاولين استنباط إيقاعها من خلال تركيبها الصوتى .

ولقد أوضحنا أهمية الدور الإيقاعى لأركان الجمل الشعرية فى هذه القصيدة (المبتدأ - الخبر) . وأشرنا فى الفقرة رقم ٢ (مدار فعيل) إلى أن الخبر ورد على صيغة (فعيل) وفحصنا هذه الصيغة هناك ، ويبقى الآن (المبتدأ) وهو ما سنفحصه هنا .

ونأخذ الأشطر الثلاثة الأولى فى القصيدة حيث جاء المبتدأ فيها متماثل الإيقاع (النهى / الهوى / ورؤى) . والأصل فيه أن يكون وحدة عروضية على وزن فاعلاتن . وهذا يوصلنا إلى وحدات موسيقية هي :

النهى ييب / والهوى فيب / ورؤى الحب /

ونرسم الآن لها بيانا قياسيا بقيمتها الإيقاعية مفردة في الجدول الأول . ثم داخل وحدتها الموسيقية في الجدول الثاني :

(١)

الكلمة	مقاطعها	نبرها	وزنها
النهى / أنهى	س ح س / س ح / س ح ح	س ح س / - / -	فاعلن
والهوى / وهوى	س ح س / س ح / س ح ح	س ح س / - / -	فاعلن
وروى / ورؤى	س ح س / س ح / س ح ح	- / - / س ح ح	فعلن

نلاحظ أن النبر في الكلمتين الأولى والثانية جاء على المقطع الأول^(١) . أما في الكلمة الثالثة فقد جاء على المقطع الثالث . والاختلاف بين ، والسبب وجود الزحاف . وفي العروض يسمح لهذا الزحاف في الحدث ، دون تدخل في أثر ذلك على الإيقاع . ولكن التحليل الفاحص يوضح هذا الأثر ويميزه . وسنلاحظ أيضا مدى ما يحدث للكلمة من تغير ، بعد أن تدخل ضمن وحدة موسيقية .

جدول ٢ (النهى بين / والهوى فيك / ورؤى الحب / : انظر الأبيات أعلاه) .

الوحدة	مقاطعها	نبرها	وزنها
أنهى بيـ	س ح س / س ح / س ح ح / س ح س	في الثالث	فاعلاتن
والهوى فيـ	س ح س / س ح / س ح ح / س ح ح	في الثالث	فاعلاتن
ورؤى الحب	س ح س / س ح / س ح ح / س ح س	في الثالث	فعلاتن

نلاحظ من هذا الجدول شيئين ، أولهما انتقال النبر من المقطع الأول في كلمتي (النهى

(١) عن النبر انظر : د . سلمان العاتى : التشكيل الصوتي للغة العربية ١٣٣ .

والهوى) إلى المقطع الثالث ، بعد دخولها في وحدة موسيقية . والثاني هو اختلاف عدد السواكن والحركات بين هذه الوحدات الموسيقية . ولكن النبر يطفى على هذا التخالف ويوجد بينها جميعا ، ليجعل من كل واحدة منها وحدة إيقاعية عالية ، تتفرج بها شفتا القارئ مع أول احتكاك له بالبيت . ويتعزز النبر في الوحدة الثانية وفي الثالثة في شطرى البيت الأول ، الذى يؤسس إيقاع القصيدة . ونلمس ذلك في قراءتنا للبيت (والإشارة ترمز الى درجة النبر العالى في الوحدة) :

التَهْوى بَيْنَ شَاطِئَيْكَ غَرِيقٌ . وَالْهَوَى فَيْسِكَ حَالِمٌ مَا يَفِيقُ

وهذه ست نبرات عالية (تتداخل معها أربع نبرات متوسطة ، وهى المشار إليها بخط معترض) وكلها تتعاقب موزعة توزيعا محكما في البيت ، مما يجعل قراءة هذا البيت ضربا من الغناء والترنم . وهذا هو ما أسس إيقاعا عاليا لهذه القصيدة . ولكن هذا الإيقاع العالى يختلف كثافة في الأبيات التالية حتى يأخذ بالتقلص في أبيات لاحقة لم نوردنا هنا . وهذا التناغم النبرى يتلاحق مرتبا ترتيبا محكما في الأبيات الأربعة الأولى . وقد رأينا الأول . ونورد هنا الثلاثة اللاحقة :

ورؤى الحب فى رحابك شتى يستفز الأسير منها الطليق
ومعانيك فى النفوس الصدى ت إلى رحبا النبع رحيق
إيه كافتنة الحياة لصب عهدُه فى هواك عهد وثيق

وفيه نلمس ثلاث نبرات عالية في كل شطر . ويتداخل معها نبرات متوسطة مثلماوضحنا في البيت الأول .

وهذه الفنيات لم تنشأ نتيجة اختيار عقل من الشاعر أو حتى عن وعى منه بها . ولكنها تأتى مما قد نسميه (التوتر الدافع) كما يقول مصطفى سويف ، فالشاعر (لم يختر بحر القصيدة عن قصد وتدبر ولكن التوتر الدافع هو الذى اختاره . ومن هنا يبدو بوضوح أن الشاعر لم يكن مدفوعا بتوتراته إلى استجلاء معنى معين أو صورة معينة . بل كان

مدفوعا إلى هذا الكل الذى هو معان وصور وألفاظ موقعة ، ومن هنا كان إبداع الشاعر من حيث هو شاعر ، إبداعا نوعيا ، فمن المتعذر ترجمة أية قصيدة من لغتها إلى لغة أخرى ، ومن المحقق أن النتيجة ستكون شيئا آخر (١٠)

وهذا رأى من سوف يتأكد بكون الشعر بإيقاعه الإشارى الخاص ، وليس بما يظهر على كلماته من معان خارجية . وأحسب هذا من الواضح واليقين بما لا يقبل زيادة تأكيد . والشعر إذاً يقوم على محور التأليف الانقاعى ، وليس الدلالى . وهذا هو ما يميز الكلمة الشعرية ويجعلها إشارة حرة .

ج - انكسار النمط

حاولنا في الفقرتين (أ - ب) تأسيس إيقاع القصيدة عن طريق تفكيك زحذاتها وتشريحها . ولقد وجدنا للقصيدة إيقاعا متمنا . وهذا أمر حسن في الشعر . ولكن الإيقاع إذا ثبت على نمط واحد يتحول حينئذ إلى رتابة (رتابة) تمت حس النص ، وتوقعه في خدر قد يزمن فيموت به النص . ولذلك فإن التصنع دائما ما يكشف عن نفسه بالتزامه للنمط والثبات عليه . والضحية في ذلك دائما هو النص . ومن هنا تأتى أهمية (كسر النمط) والخروج منه إلى بدائل أخرى تشير إلى قدرة المنشئ ومهارته وطبعه ، كما أنها تنقذ النص من الدخول في سبات فنى مهلك .

ولكسر النمط وظيفة فنية عالية القيمة . ولقد أدرك ذلك الأفذاذ من أسلافنا كابن جنى (الذى يطرب كثيرا عندما يلاحظ أن غيلان الربعى قد أقوى في أحد أشطر أرجوزة له ، فعلق ابن جنى على هذه المخالفة من الشاعر بقوله : « إن مجىء هذا البيت في هذه القصيدة مخالفا لجميع أبياتها يدل على قوة شاعرها وشرف صناعته ، وأن ما وجد من تتالى قوافيها على جر مواضعها ليس شيئا سعى فيه ولا أكره طبعه عليه ، وإنما هو مذهب قاده

(١٠) الدكتور مصطفى سريف : (الأسس النفسية للإبداع الفنى في الشعر خاصة - ٢٠٣) دار المعارف . القاهرة . (١٩٨١م) .

إليه علو طبخته وجوهر فصاحته » . وكذلك يطرب لحالة مماثلة في خروج عبيد بن الأبرص على نسق طغى على إحدى قصائده وخالف عبيد هذا النسق في أحد الأبيات فقال عنه ابن جني : « صار هذا البيت الذي تقض القصيدة أن تمضى على ترتيب واحد هو أفخر ما فيها وذلك أنه دل على أن هذا الشاعر إنما تساند إلى ما في طبعه ، ولم يتجشم إلا ما في نهضته ووسعه من غير اغتصاب له ولا استكراه أجاءه إليه . إذ لو كان ذلك على خلاف ما حددناه ، وأنه إنما صنع الشعر صنعا وقابله بها ترتيبا ووضعا ، لكان : قمنا ألا ينقض ذلك كله بيت واحد يوهيه ويقدح فيه وهذا واضح) . (١١)

وابن جني ينظر إلى كسر النمط كدليل على طبع الشاعر وأصالته . وهذا رأى سديد ، يضاف إليه أن كسر النمط ينعش حركة القصيدة . ويأخذ في تأسيس إيقاع متجدد لها . وهذا يقودنا إلى سؤال مشروع عن مدى نصيب قصيدة (جدة) من ذلك . وبمنظرة إرجاعية إلى القصيدة نلمح هذا الانكسار جليا فيها .

ومن ذلك التدوير ، حيث أخذت الأشطر ترابط مع بعضها البعض في البيت الثالث ، ثم في الأبيات من الخامس حتى الحادى عشر ، وهذا كسر ثنائية الجمل في البيت ، ومدد زمن الجملة ليشمل البيت كله . وبذلك ارتفعت نسبة التيقظ والانتباه في هذه القصيدة . رحلت المفاجأة محل التوقع .

ومن كسر النمط أيضا تغلغل القصيدة عن صيغة (فاعيل) في حشوها . فبعد أن تكررت هذه الصيغة ست مرات في الأبيات الثلاثة الأولى ، إذا بها تختفى في الأبيات التالية (ما عدا القوافي) غير مرة واحدة في حشو البيت الثامن . وفي القوافي أيضا تتغير هذه الصيغة ثلاث مرات من بين إحدى عشرة قافية . وذلك في الأبيات (١١/٩/٥) .

(١١) كلام مقتبس من بحثنا - إرسال الروى في الشعر العربي القديم - مجلة كلية الآداب . المجلد الرابع ١٤٠٤ هـ . (١٩٨٤) . جدة .

وبذا صار الإيقاع متجدد الحيوية . وظل إيقاعا متحركا ، على الرغم من اعتماده على عناصر جامدة (الأسهاء) . ولكن انفتاح المدى في القصيدة واعتمادها على الزمن المتمددين عناصرها ، ثم إطلاق النبر في هذه العناصر ، واتباع نسق إيقاعى متشكّل ، كل ذلك منح القصيدة حركة إيقاعية تبلغ فيها مبلغا عاليا في الإيقاع الإشارى المتحرك والحرك .



الفصل السادس

الصوت المبحوح

- تغريب المألوف -

حمزة سحانة سرح السريف الرضى .
قراءة تحليلية لقصيدة (غادة بولاق)
لنحاتة . وقصيدة (ياظبية البان)
للشريف الرضى .

بين يدي القصيدتين : (الكتابة معركة ضد النسيان)

مامن قارئ للأدب إلا وتقر به حالات يتساءل فيها ، وهو بقراً ، عما إذا كان مايقروء أهيلاً أم مسروقاً . وفي كل قراءة لقصيدة أو لنص أدبي ، نجد أصداء بارزة المعالم لقراءات سابقة . وعالج أدباؤنا السالفون هذه الظاهرة في مباحث سموها (السرقة) وتلطف بعضهم وسماها (حسن المأخذ)^(١) . ولكن الإمام عبد القاهر الجرجاني يسمو بفكره فوق كل ذاك ويطلق عليها (الاحتذاء)^(٢) . وهو بذلك يأخذ بمبدأ (الأثر) الذى هو نتيجة لتححرر الإشارة (الكلمة) ، وقدرتها على ابتكار مدلولات متنوعة قد يتلاقى بعضها فيتير في النفس ذكرى لسوالفها . وهذا ماتدل عليه كلمة (الاحتذاء) التى تشير إلى أن الشاعر يسلك بنصه مساراً يحذو فيه مسار إشارات سابقة عليه .

والسؤال هنا يتوجه بعنف نحو النص الأدبي نفسه ، وموقعه من الإشكالية : إشكالية

(١) انظر : العسكري : كتاب الصناعتين ١٩٦ . وقرن الأمدى : الموازنة ٥٠ .

(٢) الجرجاني : دلائل الإعجاز ٣٦١ .

تداخل النصوص ، أو (الاحتذاء) كما سماها الجرجاني .
وهذا مبحث مهم عركته أفلام نقاد (مابعد البنوية) وانبثقت منه أفكار نقدية رائدة ،
تتناولها هنا بشيء من التحقيق لأهميتها لموضوع هذا الفصل . وتأخذها من أطراف هي :

١ - مداخلات الإبداع

منذ الجاهلية ، والشاعر العربي يصدق بشكواه من مداخلاته مع سواء . وما اشتكى
من ذاك إلا لوقوعه فيه قسرا وعن غير وعى . وفيه قال زهير بن أبي سلمى (٢) :
ما أراننا نقول إلا معارا أو معادا من لفظنا مكرورا
وغترة يقول : (هل غادر الشعراء من متردم) (٣) . وأشد من ذلك وأبلغ قول
الأخطل عن نفسه وعن غيره من الشعراء : (نحن الشعراء أسرق من الصاغة) (٤) .
وهذا أمر لا يخص العرب وحدهم وإنما هو حس عالمي . فالأديب الكبير برايمت يقول
عن أديب كبير مثله (أو أكبر منه) مايلى : (وشكسبير أيضا كان سارقا) (٥) ولا يخفى مافى
كلمة (أيضا) من تضمين يدخل فيه آخرون من بينهم برايمت نفسه . وهذا ماجعل
فاليرى يقول عن العمل الأدبي : (إن كل عمل هو نتيجة لأمور متعددة إضافة إلى
المؤلف) (٦) .

ونفهمنا لذلك يجعلنا نعرف أبعاد مقولة الناقد المعاصر فراي حيث أظهر القول بأن

(٢) هكذا كنت أحفظ منذ صفري وعند التثبت لم أجده في ديوان زهير ، وبحثت وأسأل فجاءني الجواب بأن البيت
ميت في ديوان كعب بن زهير على أنه له هو لا لأبيه (١٥٤ - القلعة ١٩٦٥) . وهو فيه كالتال :
ما أراننا نقول إلا رجعا ومعادا من قولنا مكرورا
وردد البيت لدى شوقي ضيف ناسبا إياه إلى زهير - مع علامة استفهام - ولكنه لم يوثق مصدره . (العصر الجاهلي
٢٢٦ دار المعارف ١٩٧٧) ، وأسجل هنا شكري للدكتور عمر الطيب السامى والدكتور فوزي عيسى اللذين أعاناني على
البحث عن هذا البيت .

(٣) معقبة عشرة . شرح المعقبات السبع للزوزنى ١٢٧ دار بيروت بلا تاريخ .

(٤) انظر المرزباني : الموشح ٣٤٠ .

(٥) المجلة العربية للعلوم الإنسانية . جامعة الكويت العدد السابع المجلد الثاني ١٩٨٢ م .

(٦) را : ١٧ . Culler: Structuralist Poetics

كل ما هو جديد في الأدب ليس إلا مادة قديمة صيغت مرة أخرى بطريقة تقتضى تصنيفا جديدا^(٨). وهذا صار ظاهرة فنية مثلها هو حق فنى أيضا للمبدع، كما يصرح ابن فارس بقوله (والشعراء أمراء الكلام .. يقدمون ويؤخرون ويؤمنون ويشيرون ويختلسون ويعيرون ويستعيرون)^(٩).

ولعل هذا ماسمح لخمسة شعراء عرب^(١٠) بأن يتفزلوا جميعهم بليلى (العامة) -

(٨) نقلا عن : صلاح فضل : الثانية ٣٣٨ .

(٩) ابن فارس : الصلحي ٤٦٨ (دار إحياء الكتب العربية ١٩٧٧) .

(١٠) منهم حميد بن ثور (مات في خلافة عثمان رضى الله عنه) ومنه قوله :

لنتخذنا لى بركة الله ليكنا إلى آل ليلى العامة سلبا
(فروخ : تاريخ الأدب العربى ٢٨٧/١ بيروت ١٩٧٨) . ومنهم توبة بن الحمير (مات سنة ٨٠ هـ المرجع السابق ٤٦٨) يقول :

كأن القلب ليلى ليل يغنى بليلى العامة أو براح
قطعة عينا شراك شبابت فحاجته ولد علق الجناح
وفى الهامة لأبى قام روى هذين البيتين للشاعر نصيب (١٥٨/٢ - القاهرة ١٩٥٥) وروى الجنون ليلى - وقارن :
الصحة القشيري : ديوانه ٨٨ - (الرياض ١٤٠٢) وكذلك ربيعة الرقي عن ليلى : طبقات الشعراء لابن المعتز ١٦٩ .
وعند النظر في ذلك يحسن أن نذكر قول ابن رشيقي في العدة (١٢٢/٢) إن الشعراء بأنون بالأسماء في الشعر لا بحال
الوزن فقط . وهذا رأى غريب لا يسمعا إلا رفضه لأنه يجعل الوزن غاية الشعر وما هو بذلك . ولكن السؤال يقوم في
النفى عندما نرى اسم الحببية يتغير في القصيدة نفسها مثل حالة سويد بن أبى كاهل (فروخ ٢٣٩/١) الذى يقول :

سقطت رابعة الشاعرة ليلى لنا فوصلنا الفيل منها ما اتسع
فهذا اسمها رابعة . ولكن الشاعر يقول بعد أبيات :

فدعائسى حب سلمسى بعدما ذهب الجمدة منسى والرابع
فها هى صارت سلمسى . وبعد ذلك يقول :

كم قطعنا دون ليلى معها نازح الفسور إذا الآل لمع
والوزن هنا ليس سببا في تغير الاسم لأن ليلى وسلمسى على وزن واحد . ولو كان الوزن هو علة وجوبها لكاتب
إحداها تغنى عن الأخرى . ولعلنا نجد السبب يظهر من قول العباسي بن الأخت :

عطفت على أسنانكم فكسوتها قميصا من السكبان لا يتحرق
(ديوانه ٢٢١ بيروت ١٩٧٠) . وكذلك ورد في مصارع العشاق (١٦١/٢) :

أكنسى بغيرك في شعري وأضيق فتيه وحذارى من أهدايت
ولعل سويدا كان يكتفى بالأسماء الثلاثة عن صاحبته ليسترها عن العيون . وهذا مبحث ما أحسن أن يخص بهديث
مستقل فيه . أرجو أن أتمكن منه يوما . ولطالب الاستزادة النظر في كتاب : دراسات في الأدب العربى . للمستشرق قون
غرونيلام : ترجمة إحسان عباس وآخرون . بيروت ١٩٥٩ (ص ٢٠٢/٢٠٨ - ٢٠٩) .

غالباً) على الرغم من تباعدهم زماناً ومكاناً . متداخلين جميعهم بالاحتذاء . حتى لتقع الحوافر على الحوافر في مضمار أشعارهم .

وهذه حال قد نظرب لها لأنها تحمل لنا معضلة المسألة حول أصالة من نحب من الشعراء والأدباء ، الذين يمتلكون علينا كل مجالات خيالنا ويسلبون بسحرهم ألبابنا ، ولا يبخش إعجابنا بهم تداخل نصوصهم مع ماسواها من نصوص ، مادام أن تلك ظاهرة فنية يتساوى فيها كل المبدعين .

ولذلك تداخل الإبداع حتى تعذر التمييز فيه . ولم نعد نستطيع ترتيب المبدعين على درجات يتفاوتون فيها واحداً عن واحد . وإن كنا قبلنا - في سالف تاريخنا - تقسيمهم على طبقات ، كما فعل أبناء سلام وقتيبة والمعتز . ولكن هذا التقسيم لا يميز بقطع بين شاعر وآخر في الإبداع . ولم يعد من المدهش أن يسيطر على إعجابنا شعراء متعددون حتى لا نقدر أن نميز بينهم وإن اختلفوا وتباينوا في مشاربهم : وهذه تجربة قادت ابن قتيبة إلى أن يقول كلمته الرائعة حقاً : (أشعر الناس من أنت في شعره حتى تخرج منه - الشعر والشعراء ٢٠) .

ولكننا - وإن طربنا لهذه الفكرة - نتواجه بها مع خطورة كبيرة تهدد مفهوم الإبداع والتجديد وتحاصره . كما أنها تضعنا في مساءلة واضحة بين ماتحمسنا له من قبل ، وهو مفهوم (الإشارة الحرة) ، وبين هذا الوجه المتدع لفكرة (النصوص المتداخلة) . وأبادرنا بحسم الموقف فأقول : إن هذا تناقض ظاهري فحسب ، والفكرتان تمضيان معاً جنباً إلى جنب دون أن تتراحم إحداها الأخرى . وهذا قول مجمل سيعتمد في الفقرة اللاحقة إلى تفصيل يوضحه .

٢ - النصوص المتداخلة (Intertextuality)

هذا مصطلح سيميولوجي و (تشريحي) . وقد عرّفه روبرت شولز قائلا : (النصوص المتداخلة اصطلاح أخذ به السيميولوجيون مثل بارت وجينييه وكريستيفا وريفاتير . وهو

اصطلاح يحمل معانى وثيقة الخصوصية ، تختلف بين ناقد وآخر . والمبدأ العام فيه هو أن النصوص تشير إلى نصوص أخرى ، مثلاً أن الإشارات (Signs) تشير إلى إشارات أخرى ، وليس إلى الأشياء المعنية مباشرة . والفنان يكتب ويرسم ، لا من الطبيعة ، وإنما من وسائل أسلافه في تحويل الطبيعة إلى نص . لذا فإن النص المتداخل هو : نص يتسرب إلى داخل نص آخر ، ليجسد المدلولات ، سواء وعى الكاتب بذلك أو لم يع .

ويعطى شولز على قوله أمثلة نستبدلها هنا بأمثلة عربية ، مثل معارضة شوقي للبحترى في سينيته ، أو معارضات (ياليل الصب) وقد بلغت مائة معارضة من شعراء كثيرين منهم شوقي والرصافي^(١١) . فكل معارضة هي نص متداخل مع نص سابق له . ولكن هذا المثال ليس سوى تبسيط محل للفكرة ، فتداخل النصوص كما يتدارك شولز (هو عملية تحدث غالباً بشكل أقل وضوحاً وأكثر تعقيداً في تداخلاتها . وكما أننا نجد موحيات غير متناهية للإشارة ، فإننا أيضاً نجد للنص ارتدادات غير متناهية . وكل المراتي نصوص متداخلة لمرثية أبي ذؤيب الهذلي لأبنائه) - المثل من عندي في مقابل مثال شولز عن مرثية مروين^(١٢) .

وعن هذا الموضوع يقول ليتش : (إن النص ليس ذاتاً مستقلة أو مادة موحدة . ولكنه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى . ونظامه اللغوي . مع قواعده ومعجمه ، جميعها تسحب إليها كما من الآثار والمقتطفات من التاريخ ، ولهذا فإن النص يشبه في معطاه جيش خلاص ثقافي بمجموعات لا تحصى من الأفكار والمعتقدات والإرجاعات التي لا تتألف . إن شجرة نسب النص حتماً لشبكة غير تامة من المقتطفات المستعارة شعورياً أو لاشعورياً . والموروث يبرز في حالة تهيج . وكل نص حتماً : نص متداخل)^(١٣) .

وهذا المفهوم بدأ حديثاً مع الشكليين انطلاقاً من (شلوفسكي) الذي فتح الفكرة ، فأخذها عنه (باختين) الذي حولها إلى نظرية حقيقية ، تعتمد على التداخل القائم بين

(١١) جمعا محمد المرزوقي : يا ليل الصب ومعارضاتها ، الدار العربية للكتاب . تونس ١٩٧٦ .

(١٢) را : Scholes: Semiotics and interpretation 145 .

(١٣) را : Leitch: Deconstructive Criticism. 59 .

النصوص . (فكل ظاهرة أسلوبية تنبثق من نص ما هي قضية وجود وحضور في كل أسلوب جديد تنشأ داخليا كجدلية تقويضية للنص الآخر ، أو أنها معارضة أسلوبية مخفية للأسلوب الآخر . إن الفنان النائر مواجه بعالم مكتنز بكلمات الآخرين وهو يندفع نحوهم مجبرا على تحسس خصائصهم بأذان تواق . وعندما يمتلك الفرد كلمة من الجماعة ، فإن هذه الكلمة لا تستقر عنده على أنها كلمة لقوة محايدة ، خالية من أنفاس الآخرين وتقييمهم ، ولا تسكنها الأصوات الأجنبية . لا ، إنه يستقبل الكلمة من صوت الآخر ، والكلمة تدخل إلى سياقها قادمة من سياق آخر ، وهو سياق تشعب بتفسيرات الآخرين . وبالتالي فإن الفرد يفكر الخاص يصططم بكلمة قد تم الاستحواذ عليها) ^(١٤) .

وترددت هذه الفكرة بوضوح كاشف عند (جوليا كريستيفا) حيث نفت وجود نص خال من مداخلات نصوص أخرى عليه . وقالت عن ذلك : (إن كل نص هو عبارة عن لوحة فيسيفائية من الاقتباسات . وكل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى) ^(١٥) .

إن هذا ليزكرنا بقوة بفكرة رولان بارت عن (النص الجماعي) وهي ماوقفنا عندها بتأن في الفصل الثاني . ومن خلال هذه المفهومات تتأكد فكرة جماعية اللغة ، ومعها جماعية النص وتداخل النصوص فيما بينها فيما يتشكل منه مانسميه بالموروث . وفي ذلك إعادة للوحدة بين المنشئ والمتلقي في استقبال (النص) وفي تفسيره . أى (العرف) الأدبي الذي تنشأ عنه مقومات الأدب . ومن هذا المفهوم يستطيع المرء أن يرى - كما يقول كولر - : (إنه من التضليل أن نتحدث عن القصيدة على أنها كل متجانس أو وحدة عضوية مستقلة ، تامة في نفسها وتحمل معان ثرية فائضة . إن التناول السيميولوجي يقترح نقيض ذلك ، بأن نفكر في القصيدة على أنها قول لا دلالة له إلا ضمن الأنظمة العرفية التي اكتسبها القارئ . ولو أطلقنا أنظمة أخرى غيرها ، فإن إمكانات الدلالة عندئذ ستغير) ^(١٦) . ويقول كولر إن فكرة الأثر ومعها فكرة الجنس الأدبي تسبق عملية القراءة

(١٤) نقله بحقه من التصرف من : Todorov: Introduction to poetics.24

(١٥) را : Culler. Ipid 139

(١٦) السابق ١١٦

مما يوجه مصير النص . فتناولنا للجملة اللغوية يختلف من جنس أدبي إلى جنس آخر ، فالجملة في الشعر مثلا غير الجملة في النثر . لأن جملة الشعر تتطلب قراءة موقفة ، بينما جملة النثر ترسل إرسالا حرا . ولنجرب قراءة الجملة التالية : (من يفعل الخير ، لا يعدم جوازه ، لا يذهب العرف بين الله والناس) . ثم لنقارن مافعلناه مع مايكثنا فعله بعد أن نعيد كتابة هذه الجملة على الوجه التالي :

من يفعل الخير لا يعدم جوازه لا يذهب العرف بين الله والناس

إن اختلاف قراءتنا هنا ليس سوى صورة لسلطان العرف على (النص) وعلى القاري ومدى تمكنه منها . ولا يستطيع المنشئ أن يتعدى على هذا السلطان مهما حاول لأنه محكوم في التفكير بالقاري . ولو حاول تجاهل القاري فلا بد له أن يفكر في نفسه كقاري لعمله - كما يقول كولر - .

ولا وجود إذا لنظرية المحاكاة في الأدب لأن هذا المفهوم يسقطها كما يقول رولان بارت . لأن المحاكاة تفسر الأدب على أنه انعكاس يشبه المرأة ، لحقيقة قائمة سلفا . وتلك ليست صفة الأدب ، لأن الكاتب إنما يكتب لغة استملحها من مخزون معجمي له وجود في أعماق الكاتب ، وهو مخزون تكون من خلال نصوص متعاقبة على ذهن الكاتب . وهذا يمثل وجودا كليا للكتابة (وليس للأشياء المحكية) . فالنص يصنع من نصوص متضاعفة التعاقب على الزمن . منسجمة من ثقافات متعددة ، ومتداخلة في علاقات متشابكة من المحاورة والتعارض والتنافس . وبذا يتأسس مايسميه بارت (المعجم المتباين العناصر للنصوص المتداخلة) ^(١٧) heterogeneous dictionary of intertextuality ويقول بارت إن هذه العلاقات تشابك وتتضافر لتوجه نحو وجهة واحدة : هي ذهن القاري . الذي يفك النص ويشرحه كي يمنحه وجوده : معناه .

ولكن تداخل النصوص لايعنى بحال أن الكاتب أصبح مسلوب الإرادة ، وأنه ليس

Leitch: Ipid. 104 : را : (١٧)

سوى آلة لتفريغ النصوص . إن هذا هو أبعد صور الحقيقة صدقا على حالة الإبداع .
والسر يكمن في طاقة الكلمة وقدرتها على الانعتاق . فالكلمة ، وهى موروث رشيق الحركة
من نص إلى آخر ، لها قدرة على الحركة أيضا بين المدلولات بحيث إنها تقبل تغيير هويتها
ووجهتها حسب ماهى فيه من سياق . والسياق مجهود إبداعى يصدر عن المبدع نفسه .
ولكل كلمة لفوية بعدان أساسيان تتحرك فيها : بعد أني (Synchronic) وآخر تاريخي
(diachronic) . وفي الخطاب العادى يبرز بعدها الآنى (وهو استعمالها، المعصرى) لأن
المهدف منه مباشر ونفعي . أما في النص الأدبي ، فإن الموروث الفنى للجنس الأدبي
الذى يتقمصه النص ، يعلى جانب البعد التاريخي للكلمة . لكنه لايسجنها فيه ، فهى
بقدر ماترفع عن البعد المباشر فإنها أيضا تتجاوزة منفتحة على المستقبل . ورصيدها
الموروث يكمنها من منح إيجاءات متعددة المضامين ، وهذا يفتح مجالها لتكون قادرة على
الدلالة على أى شئ يتخيله متلقيها ، حتى كأنها تدل على كل شئ ، أو لاتدل على شئ
أبدا . وهذا هو تحول الكلمة إلى (إشارة) وانعتاقها التام لتصبح حرة طليقة - كما أشرنا من
قبل - وفي هذه العملية يتوحد الموروث مع الإبداع . وتتضافر نظرية (النصوص المتداخلة)
مع نظرية (الإشارات الحرة) لتسمح للإبداع الأدبي كى يكون إبداعا في النص نفسه ،
يتجدد مع كل قراءة للنص ، ويصبح القارىء مبدعا للنص الذى هو (النص الكتابي)
حسب مفهوم بارت - كما ذكرنا من قبل - .

وإنه لمن غرر المواقف أن نرى طوال هذه المفهومات مغروسة في تراثنا العربى المجيد ،
وذلك في فكر ابن سينا النقدى الذى أشار بوضوح إلى حرية الكلمة في الدلالة ، وإلى
إمكان تحويلها على يد المبدع إلى إشارة حرة وذلك بقوله : (إن اللفظ بنفسه لايدل البتة ،
ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لايجاوزه . بل إنما يدل بإرادة اللفظ . فكما أن
اللافظ يطلقه دالا على معنى ، كالعين على الدينار ، فيكون ذلك دلالتة ، كذلك إذا
أخلاه ، في إطلاقه عن الدلالة بقي غير دال) (١٨) . والحق في ذلك يعود للمبدع ، الذى

(١٨) ابن سينا : كتاب الشفاء ، جملة المنطق ، المدخل (القاهرة ١٩٥٢ فصل ٥) . نقلته من / عبد السلام المسدى : من
المضامين اللسانية في ثراب ابن سينا - دراسة ، في مجلة الحياة الثقافية - تونس ، عدد (١٠) ١٩٨٠ م صفحات ٢١ - ٣١ .

يملك حرية ابتكار الإشارة الحرة ، أى إعادة الكلمة إلى أصل وظيفتها الجاهلية المطلقة ولقد كان الخليل بن أحمد صريحاً في تفويض ذلك للمبدع حيث قال : (الشعراء أمراء الكلام بصرفونه أى شاءوا . ويميزهم ما لا يميز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده ، ومن تصريف اللفظ وتعقيده ومد المقصور وقصر الممدود والجمع بين لغاته والتفريق بين صفاته ، واستخراج ما كُلت الألسن عن وصفه ونعته ، والأذهان عن فهمه وإيضاحه ، فيقربون البعيد ويبعدون القريب ، ويحتج بهم ولا يحتج عليهم ويصورون الباطل في صورة الحق ، والحق في صورة الباطل) (١٩) . وهذا القول من الخليل هو غاية المدى في إطلاق يد الشاعر كى يكون في سلطانه تحرير الكلمات من قيودها واعتاقها ، لتكون إشارات حرة طليقة من قيد الدلالة . ومادامت الكلمة تقبل الاعتناق ، فإن المبدع هو المعتق الأول لها ، ويليه القارئ في مواصلة المهمة . وذلك لإعادة الكلمة إلى أصلها ، لتكون صوتاً حراً . ولذا لم يكن غريباً أن تتحول القصيدة إلى قطعة موسيقية مثلما فعل بيتهوفن مع قصيدة شلر (الفرح) . ومثل تحول (روميو وجوليت) إلى باليه . وكذلك تتحول القصائد إلى لوحات مرسومة ، بفعل إشارتها الحرة وقدرتها على تنويع دلالاتها . والهدف الأول للشاعرية هو تحرير الكلمة من الأصوات الأخرى التى تحتلها .

٣ - مداخلة شحاتة مع الشريف الرضى : (القصيدتان منشورتان في آخر الفصل) .

يكفى أن نقرأ البيت الأول من قصيدة حمزة شحاتة (غادة بولاق) وهو :

ألهمت والحب وحي يوم لقياك رسالة الحسن فاضت من مجناك

حتى يبدأ في مخامرتنا حس غريب بأننا قد سمعنا هذا من قبل . حتى إذا ماضينا .
نقرأ في القصيدة ونتلقى قوافيها واحدة بعد أخرى : عيناك / ربّاك / يربعاك / الزاكى /

(١٩) ورد هذا القول عن الخليل في : حازم القرطاجنى : منهاج البلغاء ٢٤٣ وقلارن ما نقلنا أعلاه من قول ابن فارس

تعليق رقم ٩ ..

الحاكي ، أخذ هذا الاحساس يتضاعف ، ويتراقص في أعماقنا مستجيبا لرشاقة الوزن (البسيط) ونعمة القول المجازي الرقيق . وجلب معه صورا شعرية يجلب بعضها بعضا . ويبدأ شريط الذكريات ينساب في الذهن عارضا مانعه علينا ، ونحن نحاول استكشاف الأمر .

وهذه حالة وضعنا الشاعر فيها بذكاء فنى موفق . فهو لم يقل لنا إنه يعارض شاعرا آخر في هذه القصيدة . وترك الأمر لنا كي نتكسبه . وهذه عقدة فنية تأخذ في مجاذبتنا شدا وإرخاء مع حركة القصيدة صعدا وسكونا . ولانجد عونا كهون (القوافي) على جلب الماضى وإنعاشه فينا وهي التي ستكشف لنا أخيرا (مداخل) هذه القصيدة : فهي مقفأة بكلمات تنتهى بروى (الكاف) المجرورة وعلى وزن (فعلن) والبيت على وزن البسيط ، وهي غزل فيه هيام وتوله بالمشوق . هذه كلها موروث متمكن في النفس - وسواء قال الشاعر لنا أو لم يقل - فهي مداخلة تامة مع قصيدة الشريف الرضى :

ياظبية البان ترعى في خائله ليهنك اليوم أن القلب مرعاك

هذا مانصل إليه بعد اعتراك الخواطر لكشف سر ذاك الحس الغريب الذى انتاب نفوسنا منذ مطلع قصيدة (غادة يولاق) ، وسوف (نشرح) مداخلات القصيدتين ومايتداخل معها من سواها من قصائد . ولكننا نبدأ أولا يرسم تصور فنى لتلاقى الشاعر مع موروثه ، وهو تصور جاء به الناقد الأمريكى (التشريحى) بلوم - وينطلق به من وجهة نفسية سداسية التحرك ساهها (لوحة التلقى - Scene of Instruction) (٢٠) والوجوه الستة هي :

(١) وفيها يتحرك الشاعر الآتى وقد احتله سلطان شاعر أكبر منه وهذه حالة (اختيار) .

(٢) يتبعها تقبل الرؤية الشعرية بينها وهي حالة (ميثاق) .

- (٣) تتلوها عملية اختيار لمصدر إلهام معادل للسابق وهي حالة (تنافس) .
- (٤) بعد ذلك يبرز الشاعر الآتى كفارس تحرر ظاهريا ، فيتقدم كتحقيق لشاعرية أصيلة وهذه حالة (حلول) .
- (٥) وأخيرا يقوم الآتى بإعادة تقييم السالف وتلك حالة (تفسير)
- (٦) وهذا يؤدى بالشاعر الآتى إلى إبداع سالفه من جديد ، وإعادة ابتكاره وهذه هي (الرؤية الجديدة) .

ونحن إذاً نبصر الشاعر أمامنا يتحرك في تكونه الفنى لا ابتكار النص الجديد بين سنت خطى يتدرج الشاعر فيها خطوة بعد خطوة . حتى إذا ما وصل إلى الدرجة السادسة يكون (مبدعا) ويتفاصر حظه من هذه الصفة بتفاصر درجته منها . فالناظم المقلد لا يتعدى المرحلة الثانية وهكذا يتفاوت حظ الشعراء من (الإبداع) .

ونستطيع أن ننظر إلى حمزة شحاتة يتداخل مع الشريف الرضى مارا عبر هذه المراحل . ومن حسن الحظ أن قصيدة شحاتة هي من أواخر أشعاره (قالها في مصر) أى أنها جاءت بعد تجربة شعرية طويلة . والشاعر ليس جديدا على الشعر فيها . وكذلك فإن قصيدة الشريف هي من قصائد النضج الشعرى عنده . لأنها من أواخر حجازياته . فكلنا القصيدة ينصدران عن منهل شعرى فائض .

ولذا فإن المداخلة هنا ستكون محك احتكام نقدى خطير جدا . فالشاعر يقف في مواجهة سافرة مع قصيدة مغروسة في قلب الموروث الشعرى للقارىء . وهذا القارىء في حالة استعداد صارمة لإطلاق حكم قاطع في هذا الأمر . وهذا ما يجعل (الموروث) خطوة كبيرة على المبدع بقدر ما هو مد حضارى واسع له . وفي هذه الحالة ينشأ صراع فنى ذو أبعاد مهولة بين الشاعر والموروث . فالشاعر يواجه بهذا العطاء العظيم مخزونا في ذاكرة التاريخ . وهي عظمة لها سلطان مهيم قد يستحوذ على الشاعر ويحتويه ، وقد يطمسها تماما . فالشاعر أمام تحد كبير في أن يثبت نفسه على التجربة التى بين يديه . ومامن كاتب يقدم على كتابة نص أدبى إلا ويضع نفسه في مواجهة مع الجنس الأدبى لذلك النص ،

وكلما عظم رصيد ذلك الجنس الأدبي من الموروث ، عظم معه حجم التحدى . ولذلك نرى كثيرا من الشعر العمودى اليوم يسقط ويتضاءل كشمس ، وذلك لعظمة الموروث الذى يواجهه ، وغالبا ما ينتصر هذا الموروث على الشاعر ويغطي عليه ، ويستولى على تجربته . بينما يقل ذلك فى الشعر الحر ، لقلة الموروث فيه حتى الآن ، وشاعر الشعر الحر اليوم يكتب مساهما فى إيجاد هذا الموروث وتكوينه . ولذا تكثر القصائد الناجحة فيه . بينما تقل فى مايكتب اليوم من شعر عمودى ، لقلة من يصل من الشعراء اليوم فى مواجهته مع سالفه إلى درجة المداخلة العليا من الدرجات الست الموضحة .

وكأننى بالشاعر مع الموروث على كفتى ميزان ، إن رجحت كفة الموروث ضاع الشاعر ، لأن الموروث قوى الحضور فى الذاكرة ، وإن تساوت الكفتان جاء النص سليما معافى ، لكن لاطريف فيه . ولعل هذا هو ماسماه أسلافنا (بالسهل الممتنع) وهو النص المحايد الذى يتساوى وجوده مع عدمه إذ إنه لا يقدم للفن شيئا . والحالة الثالثة هى رجحان كفة الشاعر ، وهذا هو ميلاد النص المبدع ، الذى يعيد ابتكار الماضى ويجدده ويحرر الكلمة ومعها النص ليقدم لنا (النص الإشارى) الإبداعى وهذا لا يلقى الموروث وإنما يعيد إبداعه ويطلق أسرته ، ليضيف إليه موروثا جديدا ذا عطاء وانفتاح دائم .

وهذه معادلة لا بد من وجود طرفيها (الموروث + الشاعر) وذلك لكى يكون أمامنا (نص) نعرفه وندرك حقيقته . ومن أبرز سمات الموروث هى (الجنس الأدبى) الذى به نميز نصا عن آخر . فنص الشعر غير نص الرواية أو المسرحية . كما أن نص الشعر العمودى غير نص الشعر الحر أو قصيدة النثر ؛ ولكل من هذه موروث يختلف عن الآخر ، حسب جنسه .



أما الآن فنحن على مواجهة مع قصيدتين ، استدعت إحداها الأخرى ، والأساس فيها هو قصيدة (يا ظبية البان) للشريف الرضى . أما الباعث (والمتحدى) فهو (غادة بولاق) لحمة شحاتة . وسنقف عند القصيدتين ثلاث وقفات مفصلة :

١ - جملة النداء :

.. إن أول حركة فنية في قصيدة الشريف هي جملة النداء (ياظبية البان) في قوله :

ياظبية البان ترعى في خمائله ليهنسك اليوم أن القلب مرعاك

وهذه هي المرة الفريدة التي ترد فيها هذه الجملة في هذه القصيدة ، وهي ترد هنا في البيت الأول . ولكن هذه الجملة تنتقل إلى ذهن شحاتة فتتعدد وتتوسع لتسير مع القصيدة مصعدة الانفعال فيها منذ البيت الثاني ، وهذا بيان بجمال النداء في قصيدة شحاتة : (٢١)

- ٢ -

يا ألقى السامي

- ١١ -

يا جارة النيل

- ١٧ -

يا منحة النيل

- ١٧ -

يا أحلى روائعه

- ٢٦ -

يا فرحة النيل

- ٢٦ -

يا أعياد شاطئه

- ٢٦ -

يا زهر واديه

- ٢٦ -

يا فردوسه

- ٢٧ -

يا ذخري ماضيه

(٢١) نشرت هذه القصيدة في كتاب خاص بها بعنوان (غادة بولاق) - القاهرة ١٤٠٢ (١٩٨٢م) نشرها أحد أصدقائه الشاعر دون أن يذكر اسمه . ونشر جزءا منها عبد السلام السامي : الموسوعة الأدبية ١٤٤/٢ تحت عنوان (يا جارة النهر) ونشر بعضها في جريدة (المدينة المنورة) بعنوان (رسالة الحسن) ١٤٠٠/١٠/٢٤ هـ . وشاهدت جزءا منها في مخطوطة عبدالله خياط بعنوان (قصة الحياة) أما في مخطوطة شيرين فقد وردت القصيدة كاملة بعنوان (نفسه) ولا بد أن هذا هو اسم الفتاة المعنية هنا ، والبيت رقم (٢٣) يشير إلى ما يدل على ذلك : فشاقه الكشف عن أغلى (نفسه) .

في عالم السحر مزهوا فزكاك

أما قصيدة الشريف الرضي فهي من ديوانه ١٠٧/٢ بيروت ١٣٨٠ هـ (١٩٦١) . والقصيدتان منشورتان في آخر هذا الفصل .

- ٣١ -	ياسره
- ٣٦ -	يابنت آمون
- ٣٩ -	يا أنت
- ٣٩ -	يانبع أحلامي
- ٤٠ -	ياهاثفا
- ٤٣ -	يافجر
- ٤٣ -	يابدر
- ٤٣ -	يازهر المنى
- ٤٣ -	ياخر
- ٤٣ -	ياجر
- ٤٨ -	ياشمس بولاق
- ٥٢ -	ياشمس بولاق
- ٥٢ -	ياينبوع فتنها
- ٥٢ -	يايسمة
- ٧٩ -	يابنت حواء
- ٩٢ -	يابنت حواء
- ٩٩ -	ياقدرى العاتى

وعدها ست وعشرون جملة نداء . ثمانى عشرة منها جاءت مركبة من ياء النداء متلوقة باسم مضاف (منادى) مثل جملة الشريف (ياظبية البان) . وهذا اتفاق تام فى التركيب النظمى للجملة . ويقابله تمثل انفتاحى للطاقة الاشازية لهذه الجملة . فلو فحصنا جملة الشريف لوجدنا أن ما فيها من طاقة مخبوءة قد تمددت فى إشارات شحانة وذلك أن إشارة (ظبية) بما تحملها من إمكانات تشمل مجالات متعددة منها :

أ - مجال عاطفى لحجازى مغترب - فظبية من أسماء زمزم (تاج العروس) ولذلك فإنها تتحول عند شحانة لتخلق لنفسها أمداً واسعة فتصبح : (يا أفقى السامى) وزمزم جزء

من الحرم الشريف حيث الكعبة ، وهى قبلة المسلم وأفق السامى . وتصبح كذلك : (ياذخر ماضيه) وزمن تمثل ذلك ، لأن شحاتة غادر مكة المكرمة وحل في مصر . وهى (ياسره المنطوى) خاصة إذا تذكرنا أن شحاتة رجل كتوم عاش محكما القيد على سر نفسه حتى مات بعيدا عن طبيته التى ظلت فى أعماقه نبعا ثرا من الذكريات : (يانبع أحلامى - يابتبوع فتنتها) وهذا النبع وذلك الينبوع هو (زمزم) ، طيبة شحاتة . ودواعى هذا المجال قوية جدا فالقصيدتان حجازيتان بمعنى أن الأولى هى من حجازيات الشريف . أما الثانية فهى لحجازى خالص المحجازية ، وإن نأت به الديار شطرا من حياته عن أرض المحجاز .

ب - مجال نموذجى :

وأعنى بها أن طيبة تحمل صورة من صور نموذج شحاتة النفسى المشروح سابقا فى الفصلين (٢ - ٣) . وذلك لأن فيها من سمات حواء ما قبل التفاحة ، وحواء مابعدھا ، الكثير .

فمن سمات الطيبة أنها ماتزال ثنيا حتى تموت (تاج العروس) أى أنها تعيش فى شباب دائم غضة يافعة ، وهذه من صفات حواء ما قبل التفاحة . ولكن طيبة أيضا اسم لامرأة تخرج قبل الدجال ، تنذر به المسلمين (تاج - لسان العرب) فكأنها حواء تشير إلى التفاحة حيث الخطر والسقوط ، أو النجاة بالعزوف .

والطيبة صورة للمرأة أنوثة ومفهوما . ومن الأدب عن ذلك قولهم : (لأتركك ترك الطبي ظله) لأنه إذا نفر من محل لم يعد إليه (تاج العروس) . وكأنه الفتاة إذا عزفت عن موله لم تكد تنظر إليه أبدا . ومن دعاء العرب قولهم : (به لا بظي) أى جعل الله ما أصابه لازما له . وهذا صورة للتوله بالمحبة حيث لا خلاص للموله إلا الانغماس فى الحب .

وهذه الصور تتفجر عند شحاتة متمدة فى إشارات متعددة فمن إشارات اليفاعة قوله : يافجر/ يابدر/ يازهر المنى/ يابسة/ يافرحة النيل/ يامنحة النيل/ يافردوس/

يا أعياد . وهذه كلها صور لحواء ماقبل التفاحة ، للظبية التي . ولكن حواء مابعد التفاحة
تقتحم هدوه الشاعر وانسيابه لتضع في روعه إشارات مثل : يا جمر / يا قدرى العاتى /
يابنت حواء .

أما سمة النفور والبعد فهي شديدة الحضور في إشارات شحاتة ، إذ من الواضح أن
فتاته ليست سوى وهم شعري ، وذلك لأنها تحظى بصفات البعد السحيق مثل : شمس /
بدر / قدر / فردوس / أفق سام . وهذه كلها أمان يهجم بها المرء لكن لا يبلغها .



والإشارة الثانية في جملة النداء هي المضاف إليه (البان) . وهو حلم أبيض عطر
الذكرى ، يثير مخيلة كل حجازى . فشجر البان بلين ورقه وطوله ، وبياض زهره ، يحول
الصحراء إلى جنة عطرة الظلال ندية النسبات . وفي القصيدة تحولت واحة البان إلى أفق
سام / وتبل مبسوط الأبعاد / ونبع / وينبوع / وزهر / وأعياد / وفردوس ، وكلها أبعاد
تتفتح على ذكرى (ظبية البان) التى بعثتها (نفسية) البولاقية (وهذا هو اسم الفتاة) في
نفس الراحل الحجازى ، فأيقظت المصرية صورة الحجازية وأوقدتها لها مستعلا في نفس
الشاعر الذى ذكر (ذخر ماضيه) فجلب الحجاز بظبائه وبانه ، وبسطه على بولاق ونيلها ،
ومد ظبية البان لتصبح ستا وعشرين ظبية بدلا من ظبية واحدة . وكأن شحاتة أحس بأن
الشريف قد غط الظبية حقها ، فجاء هو ليوفيهما ذلك فأغدى فائض جبه وتولمه لغادة
بولاق (ظبية النيل) .

وهذا تمدد تشرىحي لجملة الشريف يقترفه الشاعر الجديد مقدما بذلك تفسيره لنص
سابق تداخل مباشرة مع نصه ، واستفاد الشاعر من طاقة الجملة الأولى عند الشريف ،
ومن قدرتها على الانفتاح والانسراح ، مما ولد قصيدة كاملة من جملة شعرية واحدة ، لأن
جمل النداء الست والعشرين الواردة عند شحاتة ، كانت هي عمود بناء القصيدة والدافع
فيها نحو الانفتاح المطلق . وهذه قمة التلاقى الشعري والتداخل النصي .

٢ - تداخل القوافي :

إن أقوى الإشارات وأقدهن على المداخلة هي إشارات القوافي . وذلك لأن قوافي الشعر العربي محكمة البناء الصوتي ، وللروى سلطان بالغ في اختيار الكلمة ^(٢٢) . وإذا تضافر صوت الروى مع الوزن ، في تركيب القافية صوتا وإيقاعا ، فإن فرص المداخلة عندئذ ستكون عالية جدا . وهذا ما حدث بين الشريف الرضي وحمزة شحاتة ، حيث اختار شحاتة أربع عشرة قافية من بين ثمانى عشرة قافية من الشريف الرضى . والمداخلة هنا لا تقتصر على قصيدة الرضى بل تتعداها إلى كل قصيدة كافية الروى ، وينتهى بينها بقافية على وزن (عولن) مثل فالك أو (مفعولن) مثل (نعمالك) .

وهذا يدخل إلينا قصيدة ابن زيدون : (ديوانه ٤١ القاهرة ١٩٦٥)

مائل للمدام تديرها عيناك فيميل في سكر الصبا عطفك

وقصيدة أحمد شوقي (زحلة) : (الشوقيات ١٧٧/٢ القاهرة ١٩٦٦)

شيعت أحلامي بقلب باك ولمحت من طرقي الملاح شباكي

وغيرها مما يدخل في هذه الدائرة من شعر تستطيع قصيدة (غادة بولاق) استحضاره في ذهن القارئ لها .

وأقدم هنا جدولا بالقوافي التي تماثلت فيها قصيدة شحاتة مع القصائد الثلاث للشريف الرضى وابن زيدون وشوقي .

(٢٢) ومن شدة أثر سلطان القوافي على الشاعر يروى أن أبا تمام وضع القوافي أولا ثم طلب الأبيات لها . راجع بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ١١٢/٢ ترجمة عبد الحليم النجار . القاهرة - ١٩٦٨ م ط ٢ وهذا غلوا نستطيع قبله ، ولكنه يدلنا على سلطان القافية على الشعر العموى .

رقم البيت في القصيدة (والقافية المكررة تحسب مضاعفة عند الإحصاء وأشير إليها في العمود بعلامة +)				إشارة القافية
شوقي	ابن زيدون	الشريف	شحاتة	
٢٠	١	٦	٣	عيناك
٢٥		١٨	٤	أشراك
		١٦	٦	ثماياك
		٣	٧	رباك
١٨	١١	١٠	١٣	فاك
+		١	١٥	مرعاك (يرعاك)
٣ (المتباكي)	+١٣	+٢	٥٢/٢٠	الباكي
١١		٧	٢٩	الحاكي
		١١	٣٧	حيالك
		١٢	٥٣	الشاكي
		١٤	٥٨	بنواك
		١٥	٦٣	أسراك (أساراك)
٥٠		١٣	٩٧	إلاك
١٠		٤	٩٨	ذكراك
	١		٨	عطفاك
٦	١٥		٣٥	إدراكى
	٣٦		٨٤	ضحاك
١٧			٤٥	خداك
٢٦			٤٣	النكاى
٤٣			٥١	غداك (فداك)
٤٤			٤١	مغناك
٤			٥٣	شاكى
٢			٦٨	أشواك
٤٩			٧٢	أسلاك
٩			٧٣	تساك
١٧	٧	١٥	٢٦	المجموع

نلاحظ في هذا الجدول :

أ - لدى شحانة ٢٦ إشارة (من بين ٩٩) تداخلت مباشرة مع إشارات الشعراء الآخرين .

ب - من بين هذه الإشارات يوجد خمس عشرة إشارة جاءت من الشريف الرضى . والأصل فيهن أربع عشرة ، وتكرر واحدة منهن (البأكي ٥٢/٢٠ - ٢٠) . وهذا الرقم سيظهر لنا بأنه رقم عال إذا عرفنا أن عدد قوافي الشريف إجمالا هي ثمانى عشرة قافية . أى أن شحانة أهمل أربع قواف فقط . وهذه دلالة قوية جدا على حضور قصيدة الشريف الرضى في ذهن شحانة ، وعلى تداخلها مع الشاعر في إبداعه لقصيدته . ويعزز ذلك توافقه بالوزن (البسيط) وفي الجنس الشعري (الفضل العفيف) وفي نعمة الإيقاع الرقيق . وقد لاحظنا من قبل مداخلات جملة النداء .

ج - مداخلات شحانة هنا مع ابن زيدون بلغت سبع إشارات ، ست منهن أصلية وتكررت (البأكي) . وهذه الإشارات بنسبة ٦ إلى ٤٦ وهو عدد قوافي ابن زيدون (بما فيها قافية التصريح في البيت الأول) . وهذه نسبة ضعيفة جدا ، لانهض كمؤشر إلى تداخل بين النصين ، لاسيما وأننا لانجد في الإشارات الست سوى إشارتين توحد فيها ابن زيدون دون غيره من الشعراء المتداخلين مع شحانة ، وهما إشارتا (عطفاك وضحاك) .

وهذا يذيب فكرة المداخلة هنا . ويجعلنا نشك بحضور النص في ذهن الشاعر عند إبداعه . وهذا الحضور جاء فقط في ذهن القارىء لتداعى التشابه الصوتى بين الإشارات . على أن اختلاف الوزن بين القصيدتين يزيد في تقليل الاحتمالات . وإن كان الجنس الشعري يرجحه لكن دلالته البرهانية ضعيفة .

د - أما مع شوقي فإنتا نجد سبع عشرة إشارة متداخلة تداخلا مباشرا . تسع منهن مصدرها شوقي صرف ، والباقي مزدوجة التداخل مع الشريف باستثناء (إدراكي) التى ازدوجت مع ابن زيدون . ونحن نشك بحضور ابن زيدون ، مما يجعلنا ننسب هذه الإشارة إلى شوقي فيكون منه عشر إشارات مباشرة التداخل + سبع مزدوجة .

وعدد قوافى شوقى ٥٢ قافية (مع قافية التصريح) وهذا يجعل شوقى تاليا للشريف وليس سابقا عليه . فالمدخلات من شوقى تبدو - ظاهريا فقط - أنها أكبر من مداخلات الشريف ، ولكننا إذا نسبنا (١٧) إلى (٥٢) وجدنا الغائب من قوافى شوقى يبلغ خسا وثلاثين قافية وهذا يدل على أن حضور قصيدة شوقى لم يكن تاما عند إبداع الشاعر . ولو كان تاما أو قويا لوجدنا أكثر من هذا الرقم خاصة وأن في قوافى شوقى عددا وافرا على وزن (عولن) و (مفعولن) مما هو قابل للورود في قصيدة شحاتة ولكنه لم يرد . وقد رأينا أن قوافى الشريف دخلت إلى شحاتة كلها ماعدا أربع ظلت خارج المداخلة .

إذا لقصيدة شوقى حضور في قصيدة شحاتة ، ولكنه حضور ثانوى يتلو الشريف الرضى ، ويأتى بعده بدرجات كما يتبين من إشارات القوافى .

على أن لدى شوقى جملة نداء ذات تركيب مطابق لجملة النداء الشريفة الشحاتية ، فهي من ياء نداء بعدها منادى مؤنث مضاف ، في قوله .

ياجارة الوادى طربست وعادنى مايشبه الأحلام من ذكراك

ولكن هذه الجملة تحتل مركزا ثانويا في المداخلة ، لأنها مسبقة تاريخيا بجملة الشريف ، وعاطفيا بحجازية جملة الشريف . ثم إن نداء شوقى جاء متأخرا في القصيدة (في البيت العاشر) . ولكنه مع هذا تداخل في قصيدة شحاتة فتحول الوادى إلى النيل وجاءت جملة :

ياجارة النيل مافاضت شواطئه سكرا وعربد إلا من حمياك

وبذا تتجع المداخلة في الإفلات من حاجز اختلاف الوزن وتسهم بقدر في التمدد إلى نص جديد .

وبقى الآن أن نتساءل عن مصير الإشارات الأربع المحجوبة من قصيدة الشريف . فلم لم ترد هذه القوافى عند شحاتة؟! وهذا سؤال مشروع في الدراسة البنيوية ، لأن

النهج البنوي يقوم على أسس منها مبدأ (الاختيار) ، فالكاتب يختار إشارات من سلم المخزون اللغوي ، وتمييز الإشارة المختارة يتم بفحص سلمها ، فإذا عرفنا خيارات الكاتب عرفنا من خلالها قيمة المختار منها . أما العناصر التي استبعدت فلها دلالة كبيرة على عملية الاختيار ، (والفحص الاستبدالي) يعطى داتا نتائج بالغة الدلالة . وهذا المفهوم يحتم علينا أن نتساءل : لماذا ابتعدت القوافي الأربع الشريفة عن قصيدة شحاتة ؟ وهي لاريب كانت حاضرة لديه . فقد رأينا من الدلائل الصوتية ما يؤكد هذا الزعم في نفوسنا .

وهذه القوافي هي : مراك / قتلاك / أحلاك / مطاياك . ومواقع ورودها عند الشريف هي :

- ٥ - سهم أصاب وراميه بذى سلم من بالعراق لقد أبعدت مراك
- ٨ - كأن طرفك يوم الجزع يخبرنا بما طوى عنك من أساء قتلاك
- ٩ - أنت النعيم لقلبي والعذاب له فما أمرك في قلبي وأحلاك
- ١٧ - وجبذا وقفه والركب مغفل على ثرى وخدت فيه مطاياك

لو نظرنا للإشارة الأولى (مراك) لوجدناها في سياق هو محور لسباق فنى بين الشريف الرضى وبين امرئ القيس في قوله : (ديوانه ١٦١ القاهرة ١٩٥٩)

تورتها من أذرعَات وأهلها بيثرب أدنى دارها نظر عال

فلامرئ القيس كانت الرؤية وارتجالها عبر السهول والوهاد كي تجلب له صورة محبوبته ، أما الشريف فقد حرك سهم العين من المجاز إلى العراق ليصيب قلب الشاعر ويرفس فيه حبا نابضا . وهذه صورة شعرية رائعة في تعبيرها عن زمنها ، وقد احتلت أمكنتها من نفوس جمهور الشعر بحيث لا تقبل النفوس اللعب بها أو تكرارها . وشحاتة يترك ذلك بذوقه وحسه الأدبي المرهف ولن يقدم على اجتراح هذه الصورة ، أو اللعب بها ، فتركها دون تكدير : وخيرا فعل .

وما أقرب البيت الثاني وإشارته (قتلاك) من هذا القول أيضا . لاسيا وأنه معنى تردد على حناجر الطرب الحجازى . وتناولته شاعرية الأخطل الصغير وأنغام محمد عبدالوهاب ، فلم تدع فيه مرادا لراغب . ومنه : (الصبا والجمال) .

قتل الورد نفسه حسدا منك وألقى دماه فى وجنتيك
والفرشات ملئت الزهر لما حدثتها الأنسام عن شفتيك

من قصيدة «الصبا والجمال» لبشارة الخورى شعر الأخطل الصغير (بيروت ١٩٦٦).
أما إشارة (أحلاك) فإنها أكبر الإشارات خطأ لدى شحاتة ، إذ إن قصيدته كلها تمدد لهذه الإشارة . ولايكفى إيرادها وحدها ، فتحولت إلى تسع وتسعين بيتا كلها تتحرك بطاقة (أحلاك) ، وشحاتة يرددها لقادة بولاق هاتما بها ، ومستطارا بجهاها الباهر .

ونأتى أخيرا إلى (مطايك) التى وقف عصر الشاعر دون ولوحتها فى قصيدته ، فلم يشأ الشاعر أن يقرها على زمنه وعلى شعره ، ورضى من الغنمة بالإياب .

وليس هذا فقط هو ما يرفضه الشاعر فغير هذه هناك إشارات مثل الرجال / سهم / الريم / السرب / الغمام / الشيب والشباب / الأسر / الرسائل والغريم . وهى جميعها صور سيطرت على قصيدة الشريف الرضى ، لكنها لم تجد لنفسها طريقا إلى شحاتة . وبذا ينتقل الشاعر من موقف (الاختيار) إلى موقف (التنافس) فى سداسية بلوم السالفة .

٢ - علاقة التشریح بين القصیدتين :

تقوم هذه العلاقة على (الأخذ والعطاء) فقصيدة شحاتة تأخذ من قصيدة الشريف ، وهذا شئء نسلم به دائما ، ولكننا نفعل عن شئء مهم جدا ، وهو أن القصيدة (المتأخرة) تعطى للسابقة مثلا تأخذ منها . وهذه هى العلاقة التشریحية التى تنبثق من المداخلة بين النصوص . إننا نستكشف قصيدة الشريف الرضى من خلال قراءتنا لقصيدة شحاتة . فشحاتة إذا سبب فى استحضار الشريف الرضى ، وهذه وحدها إضافة كبيرة لها لأنها تهب

قصيدة (يا ظبية البان) حياة جديدة يعثها من النسيان . وغير ذلك هناك إضافات عملية عليها . فهي امتداد لها وتطور لإشاراتها . وبذا تقوم بين القصيدتين علاقة تطورية متشابكة وبناءة . فإحداها تقوم كخلفية للأخرى ، وهذه تقوم (كأمامية) لتلك . فيتداخلان في ذهن القارئ تداخلا يوحد بينهما ، ويطلب معه قصائد آخر مثل ما حدث لنا في اجتلاب قصيدتي ابن زيدون وشوقي . وهذا هو تداخل النصوص ، فهو حقيقة مختلفة وراء كل نص ، ويعود اكتشافها إلى ذكاء القارئ وسعة ثقافته . وقد يرى أحد القراء مئات النصوص في بطن نص واحد ، بينما قد لا يرى شيئا من ذلك قارئ آخر ، ربما لأنه لا يملك نفس القدر من الحس الشعري المدرب ، أو الثقافة الكافية لاستدعاء هذه النصوص . وليس ضروريا أن تكون المداخلة واضحة ومباشرة ، كما هي في نصنا هذا ، ولكنها قائمة بكل تأكيد معها خفيت وجل أثرها . ولم يعد من المقبول أن ندعوها سرقة ، لأنها حقيقة فنية لا مشاحة فيها ولا غضاضة . فنحن جميعا كتابا وقراء في سبيل كتابة (النص الكامل) الذي هو كل النصوص . وهذه عملية تذوقية لا غير ، ونحن نطمح إليها دون أن نبلفها وسنظل نبدع ونجدد ما دمنا نسعى وراءها . فإن دخلنا الغرور يوما وأحسنا . بأننا بلغناها فذلك نهاية زمن الإبداع . وبداية عصر الركود والانحطاط ، حتى يبعث الله رجالا فيهم من الذكاء والشجاعة ما يمكنهم من إعادة تقمص سالفهم المبدعين ، فيدخلون معهم في سداسية (لوحة التلقي) لينشأ بهم أدب تتداخل نصوصه وتتشابك في سبيل (النص التام) الذي لا يتحقق أبدا . ولكن غاية وجوده هو دفع عجلة العطاء المطلق .

ولذا فإن كل نص جديد يأخذ من سالفه ، ويضيف إليه وسأحاول هنا تلمس هذه الجوانب بين شحاتة والشريف في وقفات تتحرك حسب مسار قصيدة (غادة بولات) .

أ - تبدأ القصيدة بالبيت :

ألممت والحب وحى يوم لقياك رسالة الحسن فاضت من محياك

وهذا بيت (مصرع) . وهو نهج تقليدى سارت عليه معظم قصائد الشعر العربى العمودى . ولكن قصيدة الشريف الرضى جاءت غير مصرعة : .

يا ظبية البان ترعى فى خمائله ليهنك اليوم أن القلب مرعاك
وهى قصيدة عمودية من أبرز قصائد هذا الشعر . وكأن شحاتة أحس بهذا الانحراف فيها فعذله بتصريح قصيدته هو .

ثم إن الشريف دخل إلى قصيدته مباشرة فى نداء ظبية ، مؤسسا بذلك علاقة مباشرة بينه وبينها . لكن شحاتة لا يشعر بوجاهة هذا النهج ، وهو يؤثر الدخول فى حلم شاعرى سايح يؤسس فيه فضاء نفسيا وجماليا لقصيدته ولحبوبته . فيضع لذلك مقطعا طويلا من عشرة أبيات ، قبل أن يبدأ فى مناداة صاحبتة (انظر الأبيات من ١ - ١٠) .

ب - جاءت جملة النداء عند الشريف فى مطلع البيت ، وهذا نهج طرقة شعراء العربية منذ عهد مبكر مثل عنترة فى قوله :

يا دار عيلة بالجمواء تكلمى وعمى صباحا دار عيلة واسلمى
وقول بشار :

يا قوم أذنسى لبعض الحسى عاشقة والأذن تعشق قبل العين أحيانا

ومثل ذلك كان نداء شوقى السالف . وهذا كثير فى الشعر العربى وكأنه صار (تقليدا) فى الدخول الشعرى . ولكن المرء وهو يقرأ يحس أن الشاعر يستنفذ بهذه الطريقة طاقة انتباهية عالية بندر أن يستمر فى المحافظة عليها بعد تطويز البيت إلى إشارات فنية أخرى ، وبعد تداخله مع الأبيات التالية له . ولعل هذا ما أوجد فنيات مختلفة فى استخدام النداء ، كنقله إلى وسط البيت مثل قول الفرزدق :

أولئك آبائى فجتسى بثلهم إذا جمعنا يا جرير الجامع

وقول الشاعر :

سلام الله يا مطر عليها وليس عليك يا مطر السلام

حيث نجد النداء ينهض بالبيت من وسطه ، ويؤسس بذلك تنبيها فنيا يتأزم على حد النهاية ، مما يرفع الطاقة الإيقاعية للبيت ويعمل من حماس الملقى والمتلقى .

ويبدو أن شحانة أدرك هذا عندما نوع فنيات ندائه .. فجاء بعضها في وسط الأبيات

مثل :

(٢) من أين يا أفقى السامى طلعت بها حقيقة ما اجتلاها النور. لولاك

(٢٦) يا فرجة النيل يا أعياد شاطئه يا زهر واديه يا فردوسه الزاكي

(٣٩) يا أنت يا نبع أحلامى وملهمتى سر الجمال تجلى فى مزاياك

(٩٩) ماكنت يا قدرى العاتى سوى امرأة ممن مررن بقلبي لو توقاك

وهذه حركة فيها تقوية لإيقاع القصيدة وبعث لحيوية هذا الإيقاع ، وهى حيوية كان من الممكن أن تهددها (مخفية) النداء المتتابع على وتر ثابت . كما أن فيها إضافة على فنيات قصيدة الشريف من حيث اقتصار الأخيرة على النداء المطلعى .

جـ - تمر أبيات الشريف رخية سهلة ، متطلقة فى معظمها على نغمة خطائية ثابتة الإيقاع من حيث تركيبها اللغوى . وتعتمد على جمل مسطحة . ما عدا حالات يسيرة نجد فيها أن الشاعر استخدم أسلوب (الاستثناء) فى الأبيات ٢/١٠/١٣/ ويلحق بها (١٨/١٤) . وأسلوب (التعجب) فى البيتين ٩/٦ ومن الممكن إلحاق البيتين (١٧/١٦) أيضا . أما قصيدة شحانة فإتينا تأخذ بأسباب التمدد والانفتاح الفنى ، فهى تطلق أمداً الجمل يبعث الحركة فيها وتوسيع مجالها باستخدام أساليب اللغة ذات التركيب الدائرى مثل تكتيف (الاستثناء) فى الأبيات (١١ - ١٦) والاستفهام ١٧/٢٥/ ٦٨/٧١/٨٥/٩١ والاعتماد على التكرار كما فى الأبيات ٢٦/٤٣/٥٣ . ومنه اعتماد بعض الأبيات على

التجاوب الصوتي (الانعكاسي) بين القافية وسوابقها من إشارات البيت مثل :

- (٢٢) فضمك النيل في رفق فهمت به حيا ووثقت نجواه بنجواك
(٢٩) جمعنا السحر أسبابا فأيكما في هول قدرته المحكي والحاكي
(٣٠) كانت ضحايه في الماضي عرائسه فهالنسى أن أراه من ضحايك
(٨٣) فقد حملت غليل الوجد مرتقا نعماك ودا فلم أظفر بنعماك

وفي ذلك كله تكثيف للطاقة الصوتية في القصيدة يقوى إيقاعها وينوعه ، وكانت القصيدة بحاجة إلى هذا التنوع لأنها طالت كثيرا وتجاوزت حدود قصيدة الشريف . وهذا الامتداد من ١٨ إلى ٩٩ أخرج إلى تمدد في فنيات الإيقاع تضمن بقاءه حيا نابضا كي يظل القارئ متنبها إلى حركة إشارات القصيدة وتطورها .

د - تتداخل قصيدة شحاتة مع نصوص أخرى ، غير نص الشريف . ومن ذلك البيت رقم (٨٠) :

يا بنت حواء هل بالذن باقية تغنى فيشر بها من ليس ينساک
وهو مداخلة لبيت المتنبي :

أبا المسك هل في الكأس شيء أناله فإنسى أغنى منذ حين وتشرب

وتتداخل القصيدة تداخلا رائعا مع أبيات لشوقي في مناجاته للزحلة هي :

قسما لو انتمت الجداول والربا لتهلل الفردوس ثم نمك
مراك مرآه وعينك عينه لم يا زحيلة لا يكون أباك
تلك الكروم بقية من بابل هيهات . نسى البابی جنك

وهذه صورة باهرة تتمدد عند شحاتة إلى ما هو أهر وأبهى في قوله عن محبته :
(١٧ - ٢٥) .

يا منحة النيل يا أحلى روائعه هل أنت من سحره أم قد تبتناك

وهل ترعرعت طفلا في معابده
 أم كنت لؤلؤة في يمه سحرت
 أم أنت حورية ضاقت بموطنها
 أم أنت روح ملاك حل في امرأة
 فضحك النيل في رفق فهبت به
 أم أنت أسطورة قامت بفكرته
 أم أنت من كرم باخوس معتقة
 بل أنت من كل هذا جوهر عجب
 أم كاهن في ريسى سيناء رباك
 فضحكك اليم مخلوقا وأنشاك
 فهاجرته صنيع المضحك الباكي
 فخافك الملائ الأعلى فأقصاك
 حبا وثقت نجواه بنجواك
 تحولت غادة لما تمناك
 قد انتفضت حياة حين صفاك
 قضى فقدرك الباري وسواك

وبذا يقف نص شحانة كفاتحة لمداخلات متعددة تأتي من مداخل متباينة لتتلاقى مع
 نصوص كانت بعيدة عنها ، فألف بينها جميعا نص واحد ، هو قصيدة (غادة بولاق) التي
 صارت تمثدا لقصيدة (يا ظبية البان) واسطة لمداخلات مع نصوص أخرى سواها . وهذه
 إضافة للقصيدة الأولى وإحياء لها ، وإعادة لإنشائها من جديد في ذهن المتلقي ، وهذا هو
 (إعادة الرؤية) أي إبداع النص من بين آلاف النصوص ، وتشكيلها برؤية جديدة تتيح
 مجالا لنصوص أخرى جديدة كي تثبت من قلب هذا النص ، ليبقى الأدب دائما حيا
 نابضا بالحياة والتجدد ، ولا يركن إلى سبات يميته ويجمده .

قصيدة الشريف الرضي : (ديوانه ١٠٧/٢ بيروت ١٩٦١ م)

ما أمرك وما أحلاك

- ١ - يا ظبية البان ترعى في خثائله ، ليهنك اليوم أن القلب مرعاك
- ٢ - الماء عندك مبدول لشاربه ، وليس يرويك إلا مدمعى الباكي
- ٣ - هبت لنا من رياح الغور راتحة بعد الرقاد عرفناها برباك
- ٤ - ثم اثنتيننا ، إذا ما هزنا طرب على الرجال ، تعللنا بذكراك
- ٥ - سهم أصاب وراميه بذى سلم من بالعراق ، لقد أبعدت مرمك

- ٦ - وعد لعينيك عندى ما وفيت به ،
 ٧ - حكى لحاظك ما فى الريم من ملح
 ٨ - كأن طرفك يوم الجزع يحيرنا
 ٩ - أنت التميم لقلبى والعذاب له ،
 ١٠ - عندى رسائل شوق لست أذكرها
 ١١ - سقى منى وليالى الحيف ما شربت
 ١٢ - إذ يلتقى كل ذى دين وماطله ،
 ١٣ - لما غدا السرب يعطو بين أرحلنا ،
 ١٤ - هامت بك العين لم تتبع سواك هوى ،
 ١٥ - حتى دنا السرب ، ما أحبيت من كمد
 ١٦ - يا حبذا نفحة مرت بفحك لنا ،
 ١٧ - وجبذا وقفه ، والركب مقتفل
 ١٨ - لو كانت اللمة السوداء من عندى
- يا قرب ما كذبت عينى عيناك
 يوم اللقاء فكان الفضل للحاكي
 بما طوى عنك من أسماء قتلاك
 فما أمرك فى قلبى وأحلاك
 لولا الرقيب لقد بلغتها فاك
 من الغمام وحياءها وحياك
 منا ، ويجتمع المشكو والشاكي
 ما كان فيه غريم القلب إلاك
 من علم البين أن القلب هوأك
 قتلى هوأك ، ولا فاديت أسراك
 ونظفة غمست فيها ثناياك
 على ثرى وخذت فيه مطاياك
 يوم الغيم ، لما أفلت أشواك

غادة بولاق

(نشرت فى كتاب خاص . القاهرة ١٤٠٢ هـ)

- ١ - ألهمت والحب وحى يوم لقياك
 ٢ - من أين يا ألقى السامى طلعت بها
 ٣ - كانت بنفسى - وقد طال المدى - حلما
 ٤ - لم أشهد الحسن يبدو قبل مولدها
 ٥ - حتى يرزت به ، فى ظل معجزة
 ٦ - روى سبابة . الأنفاق ، رنحها
 ٧ - ونفحة من غير الغيب ترسلها
 ٨ - ونفحة من أغانى الخلد وقعها
- رسالة الحسن فاضت من محياكو
 حقيقة ، ما اجتلاها النور ، لولاك
 فصورته لعينى اليوم ، عيناك
 إلا صناعة أصباغ ، وأشراك
 يضاعف الصدق معناها ، يمتناك
 شذى الطل يتسدى من ثناياك
 للحالين يمر الغيب ، رياك
 لهجتى طرفك الساجى وعطفاك

٩ - سها الخيال بها ، تشسوان ، منطلقا
 ١٠ - دنيا الهوى ، والمنشئ ، تروى مفاتيها
 ١١ - يا جارة النيل ما فاضت شواطئه
 ١٢ - ولا استهل شارع فوق صفحته
 ١٣ - ولا سرت عبر مجراه ، نائمه
 ١٤ - ولا تنفس فجر ، فى خثائله
 ١٥ - والبدر ما زهدت عيناه فى سنة
 ١٦ - وما شدت بذرى أيلك بلايله
 ١٧ - يا منحة النيل ، يا أحلى روائعه
 ١٨ - وهل ترعرت طفلا فى معابده
 ١٩ - أم كنت لؤلؤة فى يمه سُحرت
 ٢٠ - أم أنت حورية ضاقت بموطنها
 ٢١ - أم أنت روح ملاك ، حل فى امرأة
 ٢٢ - فضحك النيل - فى رفق - فهمت به
 ٢٣ - أم أنت أسطورة قامت بفكرته
 ٢٤ - أم أنت من كرم باخوس معتقة
 ٢٥ - بل أنت من كل هذا جوهر عجب
 ٢٦ - يا فرحة النيل ، يا أعياد شاطئه
 ٢٧ - يا ذخى ماضيه ، من فن وعاطفة
 ٢٨ - فأنت رهن حماء فتنة وهوى
 ٢٩ - جمعنا السحر - أسبابا - فأيكما
 ٣٠ - كانت ضحاياها فى الماضى عرائسه
 ٣١ - يا سره المنطوى ، فى صمت عزله
 ٣٢ - عاطفته بصياك الغض ، مترعة
 ٣٣ - فشاقه الكشف عن أغلى (نفائسه)
 ٣٤ - أسكرته ، فاستجابت أريجته ..
 ٣٥ - وطالما وهب السكران مبتدرا

من أسر دنياه مشغولها بدنياك
 روافد الظاهر شعرا من سجاياك
 سكرنا وعريد ، إلا من حمياك
 مغالبا وجده ، إلا ليلتك
 إلا لتكلم - فى صمت الدجى - فاك
 إلا ليملا عينيه بمرآك
 وجاب أفاقه ، إلا ليرعاك
 إلا لتنعيم بالتفريد أذناك
 هل أنت من سحره ؟ أم قد تنياك ؟
 أم كاهن فى ريس سيناء رباك ؟
 فضاحك اليم مخلوقا وأنشاك ؟
 فهاجرته صنيع المضحك الباكى ؟
 فخافك الملا الأعلى ، فأقصاك ؟
 حبا ، ووثقت نجواه ، بنجواك ؟
 تحولت غداة ، لما تمناك ؟
 قد انتفضت حياة ، حين صفاك ؟
 قضى ، فقدرك البارى ، وسواك
 يا زهر واديه ، يا فردوسه الزاكى
 قيدته بها ، لما تصباك
 لكنه بهواه رهن يمينك
 فى هول قدرته المحكى والحاكى ؟
 فهالنى أن أراه من ضحاياك
 هل ضاق فيك بما عانى ، فأفشاك ؟
 له كؤوس الهوى - صفوا - وعاطاك
 فى عالم السحر - مزهوا - فزكاك
 فكنت منته للفن أسداك
 أسمى ذخائره ، فى غير إدراك

من كرم حسنك ، ينهل من نهدك
 أنياضه ، فاستوى حيا ، وحياء
 حتى تكشف عن نعيه جفناك
 سر الجبال ، تجلى ، فى مزايك
 قلبى بدعوته شمسا ، فلباك
 بهن ؟ - إلا إطار حول مفناك
 حد الكمال - لما استثنى - وسماك
 ياخضر ، ياخضر ، فى إحساسى الذاكى
 به المغموم ، فلما لحت غناك
 سقامها ، من معين السحر خذاك
 أضواءه يتبارى فيه نهداك
 فبقا هو بالتعبير حاكك
 غليل عاطفتى الحسرى ، وأنداك
 قلب تفجر نورا ، مذ تلقاك
 سعادتى ، فيها من فيض جدواك
 أن لا يثيبك من بالروح فداك
 يا بسمه أشرفت ، فى مقلة الباكى
 لا يحتمى أعزل منه ، ولا شاكى ..
 فكيف ألزمنى قيدي ، وخلاك ؟
 وقادنى لمصيرى ، إذ تحاماك ؟
 حتى استردك - غيرانا - وحباك
 صدى ، ألم يغنه أنى معناك ؟
 تالله ما اختار أن يشقى فيهواك
 رمى به القدر السارى ، فوفاك
 لم ينجه منك إحجام ، وأنجاك
 ضاءت بسمتك التشوى ، وساقاك
 وما أرى أن عبقها كعقبك

٣٦ - يا (بنت آمون) هات السحر معتصرا
 ٣٧ - سحرا بعثت به قلبى الذى سكنت ..
 ٣٨ - فالسحر قبلك ، قد غاضت موارد
 ٣٩ - ياأنت ، ياتبع أحلامى وملهمتى
 ٤٠ - ياهاثفا من ضمير الغيب أشرق فى
 ٤١ - مالنيل ، ماغيد ؟ مالتسط مزهيا
 ٤٢ - لو يسأل الدهر عن فتاة بلغت
 ٤٣ - ياخضر ، ياخضر ، يازهر المنى ابتسمت
 ٤٤ - ما كنت قبلك إلا صادحا صمت
 ٤٥ - أريته الشعر لحظا رائعا ، ولما
 ٤٦ - ومسرعا ، من ملاهى الحور ، راعشة
 ٤٧ - ففاض بالشعر ، إن يبدع به صورا
 ٤٨ - يا (شمس بولاق) ماأحنك مظنة
 ٤٩ - أنرت ليل حياتى ، واطلعت على
 ٥٠ - فإن وهبتك روحى كنت واهبتى
 ٥١ - وحسب صنعك إجلالا لروعته ..
 ٥٢ - يا (شمس بولاق) ، يا ينبوع فتنتها
 ٥٣ - عجبك فيك - وأسباب الهوى - قدر
 ٥٤ - الحب قلبان ، فى مسراها التقيا ..
 ٥٥ - وفيم أنفذ فى قلبى إرادته ..
 ٥٦ - لم يعطنى منك إلا الحسن همت به
 ٥٧ - وأين قلبك ؟ لم أسمع لحقيقته
 ٥٨ - وأين عطفك من عان غدرت به ؟
 ٥٩ - وإنما كان متساقا لغايته ..
 ٦٠ - فضل فى تيهك المرهوب ، معسفا
 ٦١ - ساقيته النظرة الأولى وعود منى
 ٦٢ - فكنت كأس الطلى ، تغتال شاربها

٦٣ - فأنت أعنف منها وطأة بحجى
 ٦٤ - وأنت أروى ، وأدوى ، للذى لعبت
 ٦٥ - لمن هواك ؟ لمن نجواك ؟ ظامنة
 ٦٦ - أئنم قلبى سوى قلبى الممذب فى
 ٦٧ - فإن فى وجهك الضاحى ظلال هوى
 ٦٨ - هل أنت عاشقة ضاقت بغايتها
 ٦٩ - أم أنت مهجورة أضناك ذو صلف
 ٧٠ - أم أنت عابثة تلهو بطلابها
 ٧١ - أم أنت بالمثل العليا مولة
 ٧٢ - فإنها قصة الأحياء من قدم
 ٧٣ - وإنه واتح الدنيا ، وسيرتها
 ٧٤ - والشر قاتنتها فى كل معترك
 ٧٥ - فإن فيك - على ما فيك - من دعة
 ٧٦ - بوحى ، ولا تكتفى السر الدفين فقد
 ٧٧ - فقد تعثر مفجوعا بمطلبه
 ٧٨ - بينى وبينك عهد - ما حقلت به -
 ٧٩ - وقد يؤلف بين اثنين حزنها
 ٨٠ - يابنت حواء هل بالذن باقية
 ٨١ - من لى بليلىك فى المصطاف سامرة
 ٨٢ - وأنت أفنتن ما فيه ، وأبعثه
 ٨٣ - فقد حملت عليل الوجد مرتقا
 ٨٤ - أظلماتنى وصرفت الكأس ظلمة
 ٨٥ - أكلما ساء ظنى فيك ، واندلعت
 ٨٦ - بدا بعينيك - فى ظل الأسى - قيس
 ٨٧ - وأنى حاليك أرجو ، والطريق دجى
 ٨٨ - شرقت فيك بدمعى ، وانطويت على
 ٨٩ - أنى اتجهت بعينى لم أجد فرجا
 وأنت أقى خارا .. فى أسارك
 به مرأشك الظمأى .. فوالاك
 لمن حنينك يمشى فى حناياك ؟
 هواك ، أغريته حبا ، وأغراك ؟
 مخضوبة بالأسى المطوى ، يفشاك
 حيرانة بين أزهار وأشواك ؟
 أسعدته ، فارتضى أخرى وأشقاك ؟
 وما أنا غير مفتون برأك ؟
 رأيت واقعها زيفا فأساك ؟
 تثلث فى شياطين ، وأملاك
 تحيرا بين فجار .. ونسك
 وربما اخترته ثارا فأضراك
 ضراوة الفتك لم يستره يرداك
 وشى به لحظك الأسى ، لمضناك
 فى من يحب ، وبلواه ، كبلواك
 يا لى من الحب أشجاننى وأشجاك
 وربما باح محزون ، فواساك
 تغنى ، فيشرها ، من ليس ينسك ؟
 والبدر والبحر فيه ، من نداماك
 للوجد ، فى كل ذى حس قلاك
 نعماك ودا ، فلم أطفن بنعماك
 عسى ، بنغر على الحالين ضحك
 نار الشكوك بقلبي ، فى نواياك
 من الحنان ، فأرجوه ، وأخشاك
 غشاهما بظلام الأيس ، صالباك
 نزل الجراح بقلبي ، وقبواك
 لى فى هواك ، ولا سلوى ، فرجاك

٦٣ - فأنت أعنف منها وطأة بحجى
 ٦٤ - وأنت أروى ، وأدوى ، للذى لعبت
 ٦٥ - لمن هواك ؟ لمن نجواك ؟ ظامنة
 ٦٦ - أئنم قلبى سوى قلبى الممذب فى
 ٦٧ - فإن فى وجهك الضاحى ظلال هوى
 ٦٨ - هل أنت عاشقة ضاقت بغايتها
 ٦٩ - أم أنت مهجورة أضناك ذو صلف
 ٧٠ - أم أنت عابثة تلهو بطلابها
 ٧١ - أم أنت بالمثل العليا مولة
 ٧٢ - فإنها قصة الأحياء من قدم
 ٧٣ - وإنه واتح الدنيا ، وسيرتها
 ٧٤ - والشر قاتنتها فى كل معترك
 ٧٥ - فإن فيك - على ما فيك - من دعة
 ٧٦ - بوحى ، ولا تكتفى السر الدفين فقد
 ٧٧ - فقد تعثر مفجوعا بمطلبه
 ٧٨ - بينى وبينك عهد - ما حقلت به -
 ٧٩ - وقد يؤلف بين اثنين حزنها
 ٨٠ - يابنت حواء هل بالذن باقية
 ٨١ - من لى بليلىك فى المصطاف سامرة
 ٨٢ - وأنت أفنتن ما فيه ، وأبعثه
 ٨٣ - فقد حملت عليل الوجد مرتقا
 ٨٤ - أظلماتنى وصرفت الكأس ظلمة
 ٨٥ - أكلما ساء ظنى فيك ، واندلعت
 ٨٦ - بدا بعينيك - فى ظل الأسى - قيس
 ٨٧ - وأنى حاليك أرجو ، والطريق دجى
 ٨٨ - شرقت فيك بدمعى ، وانطويت على
 ٨٩ - أنى اتجهت بعينى لم أجد فرجا

- ٩٠ - ألا أراك ؟ ألا أصفى إليك ؟ ألا
 ٩١ - لم يلهنى عنك ، مافى مصر من أرب
 ٩٢ - يابنت حواء إن أبعدت غادرة
 ٩٣ - وما الخيال يغب عنك نائبة
 ٩٤ - طامنت من كبرياتى فيك ، فاحتكمى
 ٩٥ - أنت الحياة بلونيهها محببة ..
 ٩٦ - قليت لى منك بالدنيا ، وما وسعت
 ٩٧ - يوما هو العمر ، والآمال ، ليس به
 ٩٨ - إنى بما شئت بى يا فتنتى ، أمل
 ٩٩ - ما كنت يا قدرى العاتى ، سوى امرأة
- أصوغ فيك علالاتى لألقاك
 فمن نأى بك عن حبى ، وأهلك ؟
 واق الخيال - على بعد - فأدناك
 لكنهما نفثة المحرور ناداك
 فالحب أرخص من قدرى ، وأغلاك
 فها أرقك فى نفسى .. وأفساك
 يوما - يجود به للوصول مسراك
 إلا الكؤوس ، وأشعارى ، وإلاك
 فى ظل مأساته .. يحيا لذكراك
 ممن مررن بقلبى ، لو توقاك



مراجع الدراسة *

١ - باللغة العربية :

١ - ابن جني / أبو الفتح عثمان : الخصائص . تحقيق محمد علي النجار
دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٥٢ م .

٢ - ابن زيدون / أحمد بن عبدالله : الديوان . تحقيق محمد سيد كيلاني .
مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة .
١٩٦٥ م .

٣ - ابن سينا / الحسين بن عبدالله : الشعر (رقم ٩ من المنطق من كتاب الشفاء)
تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوي .
الدار المصرية للتأليف والترجمة .
القاهرة ١٩٦٦ م .

٤ - ابن فارس / أبو الحسين أحمد : الصائغي : تحقيق السيد أحمد
صقر ، دار إحياء الكتب
الهريرية ١٩٧٧ م

٥ - ابن قتيبة / عبدالله بن مسلم : الشعر والشعراء . تحقيق دى خوى .
بريل . لايدن ١٩٠٤ م .

* تم توفير الدوريات والمجلات في الجوامع الخاصة بها في مواطنها من الكتاب .

- ٦ - ابن ماجه : سنن ابن ماجه . تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى
دار إحياء الكتب العربية .
القاهرة ١٩٥٢ م .
- ٧ - أبو تمام / ديوان أبى تمام : شرح الصولى . تحقيق د . خلف نعمان .
وزارة الثقافة والفنون .
العراق ١٩٧٨ م .
- ٨ - أبو حيان التوحيدي : كتاب الامتاع والمؤانسة . تصحيح أحمد
أمين وأحمد الزين . المكتبة العصرية
بيروت ١٩٥٣ م .
- ٩ - أبو ديب / كمال : جدلية الخفاء والتجلى . بيروت ١٩٧٩ م .
- ١٠ - الباقلانى / أبوبكر محمد بن الطيب : اعجاز القرآن تحقيق السيد أحمد صقر
دار المعارف القاهرة ١٩٧٧ م (ط ٤) .
- ١١ - البخارى / الامام أبو عبدالله محمد : صحيح البخارى . دار الفكر
(بلا تاريخ) .
- ١٢ - الترمذى : سنن الترمذى الهابى الحلبي مصر ١٩٧٥ م .
- ١٣ - ثعلب / الإمام أبو العباس : شرح ديوان زهير بن أبى سلمى .
الدار القومية للطباعة والنشر .
القاهرة ، ١٩٦٤ م .
- ١٤ - الجاحظ : الحيوان . تحقيق عبدالسلام هارون
القاهرة ١٩٣٨ م .

- ١٥ - المخرجاني / الامام عبدالقاهر : دلائل الاعجاز (في علم المعاني)
 تصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا .
 دار المعرفة . بيروت ١٩٧٨ م .
- ١٦ - الحاكم :
 المستدرك ، مكتب المطبوعات الإسلامية .
 حلب ولبنان (بلا تاريخ) .
- ١٧ - حسان / قام :
 اللغة العربية معناها ومبناها .
 الهيئة المصرية العامة للكتاب .
 القاهرة ١٩٧٣ م .
- ١٨ - حسن / عباس :
 النحو الواقي . دار المعارف
 بمصر ١٩٦٠ م .
- ١٩ - الحصري القيرواني :
 زهر الآداب . شرح د . زكي مبارك .
 المكتبة التجارية الكبرى .
 القاهرة ١٩٥٣ م .
- ٢٠ - خلفاوي / محمد عبدالمنعم :
 الشعر والتجديد . رابطة الأدب الحديث .
 القاهرة ١٩٥٧ م .
- ٢١ - خليل حاوي (وآخرون) :
 موسوعة الشعر العربي ج١ .
 شركة خياط . بيروت ١٩٧٤ م .
- ٢٢ - دمياطي / محمد :
 رحلة إلى الاعماق .
 (بلا ناشر ولا تاريخ نشر ؟) .

- ٢٣ - الساسى / عبدالسلام : الشعراء الثلاثة في الحجاز ، مكة المكرمة ١٣٦٨ هـ .
- ٢٤ - نفسه : الموسوعة الأدبية جـ ٢ مكة المكرمة ١٣٩٥ هـ .
- ٢٥ - نفسه : شعراء الحجاز في العصر الحديث . نادى الطائف الأدبى . الطائف ١٤٠٢ هـ .
- ٢٦ - سويف / مصطفى : الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الشعر خاصة . دار المعارف . القاهرة ١٩٨١ م .
- ٢٧ - شحاتة / حمزة : شجون لانتتهى . مطبوعات دار الشعب القاهرة ١٩٧٥ م .
- ٢٨ - نفسه : حمار حمزة شحاتة . دار المريخ . الرياض ١٩٧٧ م .
- ٢٩ - نفسه : الى ابنتى شيرين . تهامة . جدة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) .
- ٣٠ - نفسه : رفات عقل . محمد عبدالحميد مشخص تهامة . جدة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) .
- ٣١ - نفسه : الرجولة عماد الخلق الفاضل . تهامة . جدة ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) .

- ٣٢ - الصولي / أبو بكر :
أخبار أبي تمام . تحقيق خليل عساكر
(وآخرين) . المكتب التجاري للطباعة
والنشر . بيروت (بلا تاريخ) .
- ٣٣ - ضياء / عزيز :
حمزة شحاتة قمة عرفت ولم تكتشف .
المكتبة الصغيرة .
الرياض ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧ م)
- ٣٤ - العاني / سليمان :
التشكيل الصوتي في اللغة العربية .
ترجمة الدكتور ياسر الملاح .
النادي الأدبي . جدة ١٩٨٣ م ..
- ٣٥ - العسكري / أبو هلال :
كتاب الصناعتين تحقيق علي البجاي
وأبو الفضل إبراهيم .
دار إحياء الكتب العربية . القاهرة ١٩٥٢ م
- ٣٦ - العقاد / عباس محمود :
فصول من النقد . جمعها محمد خليفة الترنس .
مكتبة الخانجي
بمصر (بلا تاريخ) .
- ٣٧ - عيسى / حسن أحمد :
الإبداع في الفن والعلم . عالم المعرفة .
الكويت ١٩٧٩ م .
- ٣٨ - الغزالي / أبو حامد :
منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم
تحقيق سليمان دنيا .
دار المعارف القاهرة ١٩٦١ م .

٣٩ - فضل / صلاح :
نظرية البنائية في النقد الأدبي ،
مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٠ م .

٤٠ - الفارابي / أبو نصر محمد :
جوامع الشعر - رسالة ملحقة
بكتاب أرسطو في الشعر لابن رشد ،
تحقيق محمد سليم سالم ،
المجلس الأعلى للشتون الإسلامية .
القاهرة ١٩٧١ م .

٤١ - القرطاجي / حازم :
منهاج البلغاء وسراج الأدباء .
تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة .
دار الكتب الشرقية . تونس ١٩٦٦ م .

٤٢ - كاهانس / جان لوى :
النقد الأدبي والعلوم الإنسانية .
ترجمة فهد عكام . دار الفكر .
دمشق ١٩٨٢ م .

٤٣ - كولريديج :
النظرية الرومانتيكية في الشعر
(سيرة ذاتية لكولريديج) ترجمها
الدكتور عبدالحكيم حسان . دار
المعارف بمصر ١٩٧١ م .

٤٤ - المبرد / أبو العباس :
الكامل . تحقيق د. زكى مبارك
مطبعة مصطفى البابي الحلبي .
مصر ١٩٣٦ م .

- ٤٥ - المرزباني / محمد بن عمران : الموشح . تحقيق محب الدين الخطيب . المطبعة السلفية . القاهرة ١٩٨٥ م .
- ٤٦ - المسدي / عبدالسلام : الاسلوبية والأسلوب (نحو بديل السنن في نقد الأدب) . الدار العربية للكتاب . ليبيا . تونس ١٩٧٧ م .
- ٤٧ - نفسه : النقد والحداثة . دار الطليعة . بيروت ١٩٨٣ م .
- ٤٨ - مصلوح / سعد : الأسلوب (دراسة لغوية احصائية) . دار البحوث العلمية . الكويت ١٩٨٠ م .
- ٤٩ - مغربي / محمد علي : اعلام الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة . تهامة . جدة ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) .
- ٥٠ - نفسه : ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة . تهامة . جدة ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) .
- ٥١ - موان / جورج : مفاتيح الألسنية . تعريب الطيب البكوش . منشورات الجديد . تونس ١٩٨١ م .
- ٥٢ - ونسك / أ . ي : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي . مكتبة بريل . لندن ، هولندا ١٩٣٦ م .

ب - المراجع الاجنبية :

- 1 — Abrams, M.H.: *The Mirror and the Lamp*, Oxford University Press, New York, 1953.
- 2 — Barthes, R.: *New Critical Essays* (translated by R. Howard) Hill and Wang, New York, 1980.
- 3 — *A Lover's Discourse* (tran. by R. Howard) Hill and Wang, New York, 1983.
- 4 — *S/Z* (tran. by R. Miller) Hill and wang, New York, 1974
- 5 — *The Pleasure of the Text*, (tran. by R. Miller) Hill and wang, New York, 1975.
- 6 — *Writing Degree zero* (tran. by A. Lavers and C. Smith) Hill and Wang, New York, 1983.
- 7 — *Elements of Semiology* (tran. by A. Lavers and C. Smith) Hill and Wang, New York, 1983.
- 8 — Ching, M.K.L. and others (ed.) *Linguistic Perspectives on Literature*. Routledge and Kegan Paul, London, Boston, and Henley, 1980.
- 9 — Culler, J.: *Structuralist Poetics*. Cornell University Press, Ithaca, New York, 1982.
- 10 — *On Deconstruction*. Cornell University Press, Ithaca, New York, 1982

- 11 — Danato, E. and Macksey, R. (ed.): *The Structuralist controversy*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982.
- 12 — Derrida, J.: *Writing and Difference*. University of Chicago Press, Chicago, 1978.
- 13 — *Of Grammatology* Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1976.
- 14 — Dreyfus, H. and Rabinow, P.: *Michel Foucault, Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press, 1983.
- 15 — Empson, W.: *7 Types of Ambiguity*, New Directions, New York, 1966.
- 16 — Frye, N.: *Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, New Jersey, 1973.
- 17 — Hawkes, T.: *Structuralism and Semiotics*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977.
- 18 — Jakobson, R.: *Closing Statement : Linguistics and Poetics* — Published in reference No. 29.
- 19 — Jameson, F.: *The Prison-House of Language, A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*, Princeton University Press, Princeton, N.J. 1974.
- 20 — Jung, C.G.: *The Portable Jung* (ed. by J. Campbell) Penguin Books, 1982.
- 21 — Leech, G. : *Semantics*, Penguin Books, England, 1974
- 22 — Leitch, V.B.: *Deconstructive Criticism*, Columbia University Press, New York, 1983.

- 23 — de Man, P.: *Blindness and Insight* (Vol. 7 of *Theory and History of Literature*) University of Minnesota Press, Minneapolis, 1983.
- 24 — Pettit, P.: *The Concept of Structuralism*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977.
- 25 — Piaget, J.: *Structuralism* (tran. by C. Maschler) Harper Colophon Books, New York, 1970.
- 26 — Riffaterre, M.: *Models of the Literary Sentence*—Published in reference No. 32
- 27 — Scholes, R. : *Structuralism in Literature*, Yale University Press, New Haven, 1974.
- 28 — *Semiotics and Interpretation*, Yale University Press, New Haven, 1982.
- 29 — Sebeok, T.A. (ed.): *Style in Language*. The Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, Mass. 1978.
- 30 — Sturrock, J. (ed.): *Structuralism and Science*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1981.
- 31 — Todorov, T.: *Introduction to Poetics* (Vol. 1 of *Theory and History of Literature*) University of Minnesota Press, Minneapolis, 1982.
- 32 — *French Literary Theory Today*. Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- 33 — Todorov, T. and Ducrot, O (tran. by C. Porter) *Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1983.



كلمة شكر

لأن المخطوط من أعمال حمزة شحاتة أضعاف المطبوع ، ولأن المطبوع أصابه تصحيف وتحريف تثار بسببه الشكوك ، فإننى احتجت إلى العودة إلى ما خفى من إنتاج الأديب وأعانتى على ذلك بعض الأدباء الذين أود أن أعبر عن خالص شكرى وامتنانى لهم لإمدادى ببعض مواد الكتاب ، وعلى رأسهم يأتى الأستاذ عبدالله عمر خياط ، الذى زودنى بثلاثة ملفات كاملة هى صور لنصوص أدبية بعضها مخطوط وبعضها منشور فى جريدة عكاظ ، عندما كان الأستاذ خياط رئيسا لتحريرها ، وأتت أهمية ذلك من كونها أول استجابة ألقاها من أحد عارفى حمزة شحاتة ، وقد أتت فى لحظة بلغت الحاجة إلى هذه النصوص ذروتها ، وكنت أوشك أن أصرف نظرى عن هذه الدراسة بسبب ندرة ما وجدته من آثار أدبية لحمزة شحاتة . ويكبر موقف الأستاذ خياط فى نفسى إذا ما قارنته بمواقف الآخرين كانوا أصدقاء لشحاتة ولدعم نسخ من ديوانه المخطوط ولكنهم لم يستجيبوا لمحاولاتى معهم فى أن يمدونى بصور من الديوان وهؤلاء هم الأساتذة عبد الحميد متخفى ، ومحمد نور ججوم ، ومحمد على مغربى .

وكم أنا مقدر أيضا تجاوب أساتذة آخرين معى مثل الأستاذ محمد حسين زيدان والشاعر محمود عارف الذى لم يترك سببا للتعاون إلا وبذله ، والأستاذ عبدالله عبد الجبار ، وقد تحدث الثلاثة إلى بإفاضة وتفصيل عن كل ما أمكنهم تذكره عن صديقهم الأثير حمزة شحاتة ، وسمحوا لى بأن أسجل الأحاديث كى أرجع إليها عند الدراسة . كما أمدنى الأستاذ عبد الجبار بإحدى القصائد الطويلة ، وهو عمل أحده وأكبره .

ولن يفوتنى هنا أن أنه بجميل الصنيع الذى لمسته من الأستاذ محمد سعيد بابصيل حيث استجاب لوساطة صديقنا الدكتور فهمى حرب فبعث إلى صوراً لبعض ما لديه من

شعر مخطوط لشحانة وإنى لأسجل شكرى له وللدكتور فهمى حرب على هذا التجاوب الكريم .

كما أنى مدين بالشكر الجزيل للأخت الفاضلة شيرين حمزة شحانة على تجاوبها معى تجاوبا فائقا توقعى بأن تحدثت إليّ عن والدها بكل صراحة ووضوح وتفصيل ، كما أنها أمدتنى بصورة من الديوان المخطوط (أو بعضه) ولقد كان امتنانى بصنيعها ممزوجا بقناعته بأنها صورة للمرحوم والدها فى صدقه ووفائه والتزامه بمبدأ أن المعرفة هى فوق كل اعتبار . ولقد كانت الأشرطة الثلاثة التى خرجت بها من شيرين خير معين لى على تصور حالة والدها فى معاشه ، وقد كنت لا أعلم عنه شيئا .

ولن أنسى صاحبى المعالى الأستاذ عبدالله بلخير والأستاذ حسين عرب وحديثهما إلىّ عن بعض ما يعرفانه عن حمزة شحانة .

أما أخى وصديقى الفاضل الأستاذ عبد الفتاح أبو مدين فقد كان معى وبجانبى ، وكان عيني إذا غبت ، وذاكرتى إذا نسيت ، وما صنعه من أجلى ومن أجل إخراج هذه الدراسة هو صنع لا تفى الكلمات بتصوره ، ولا تغنى معانى الشكر عن إنجائه حقه ، وليس له إلا دعوانى الصداقة بأن يجزيه الله عنى خير الجزاء .

وختاناً أسجل هنا صدق الرضى والامتنان لزوجتى العزيزة التى تغربت من أجلى كى أنجز دراستى هذه وتحملت عنى كثيرا من أعباء العمل بمقارنة النصوص المخطوطة بعضها ببعض ويطبع مسودات الكتاب الأولى ومراجعتها ، وكان تحملها للعناء وللغربة دافعا لى للصبر على أعباء الدراسة . وكلمات الشكر لن توفيقها حقه ، ولكنها هى ترى أن جزاءها هو خروج الكتاب إلى الناس بصورة ترضى تطلعاتنا معا . أرجو ألا أخيب ظننا .

والله الهادى وفيه الرجاء ومنه التوفيق .

عبدالله محمد الغذافى

بيركلى / كاليفورنيا

بلومنجنجتون - ألديانا .

من ١٩٨٣/٨/٢٢ م - إلى ١٩٨٤/٨/٢٤ م .

كشاف تفصيلي بمواد الكتاب

فهرس مفصل بمباحث الكتاب الرئيسية وأسماء الأشخاص للهمعن حسب ترتيب الف باني موجب فيه أرقام الصفحات التي وردت فيها. وهو فهرس يشمل مواد نص الكتاب دون الهوامش. ولم أورد في هذا الفهرس اسم حمزة شعاعة وذلك لمطابقته على مادة الكتاب بدءاً من منتصفه.

د

أنية ٣٧ ، ٣٢٨.

أينشتاين ٣٧.

أين الأبرص / عنيد ٣١٨.

أين جنى ٣١٧ - ٣١٨.

أين حلزة / الحارث ٢٣٧.

أين حزم ٢٠٠.

أين راشد ١٨.

أين الرومي ١١٨.

أين زينون ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٣.

أين سينا ١٨ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٥٠ ، ٨١ ، ١٢٠ ، ٣٢٨.

أين الصمة / دريد ٩٣ ، ٩٤.

- ابن فارس ٣٢٣.
- ابن قتيبة ٣٢٤.
- ابن قدامة ٢٠٠ .
- ابن القيم ١٥٤ ، ١٧٠ ، ٢٢٧.
- ابن مالك ٧٩.
- ابن مانع / محمد ١٩٩.
- أبو تراب الظاهري ٣٠.
- أبو تمام ١٣، ١٠٦.
- أبو حيان التوحيدي ٢٣٧.
- أبو مدين / عبد الفتاح ١٩٧ ، ٣٦٦.
- ألكان / فاليه ٢٨٨.
- الأثر ٤٠، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٦٥، ٧٥، ٨٣، ٩١، ٩٥، ٩٧، ١١٩، ١٢٣، ٢٨٧.
- (تعريفه) ٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٦، ٣٢١.
- الاجبال الركني ٢٦٥، ٢٧٩، ٢٨٣، ٣٠٣، ٣٠٤.
- الاحتذاء ٣٢١، ٣٢٤.
- إحراق الشعر ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٤.
- الاختلاف ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٠، ٥٥، ٦٥، ٦٨، ٨٤، ١١١، ٢٨٠.
- الأختل ٢٩٠، ٣٢٢.
- الأختل (الصغير) ٣٤٢.
- الإخفش ٣٠٥.
- أرسطو ٥٤، ٨٩، ١٢٠، ١٤٩.
- أرليخ ٢٥.
- الاستجابة الذاتية ٧٨.

الاستعارة (+ استعارة الجملة/ النص) ٢٧، ٥٠، ٨٥، ٣٣٣، ٢٨٩، ٢٩٠.

الأسلوبية ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٧٨، ٨٠.

الإشارة (العامة والحرّة).. وانظر اعقابية الإشارة) ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٢، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٥٦، ٥٨، ٧٢، ٧٥، ٨٦، ٩١، ٩٧، ٩٩، ١١٦، ١٢٩، ١٣١، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٧، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٨، ٣١٧، ٣٢٤، ٣٢٨.

اعقابية الإشارة ٣٢، ٤٥، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٦٥، ١٢٨، ١٢٩.

افلاطون ٥٤، ٨٩.

الاسنوية ٦، ١٩، ٣١، ٣٧، ٤٠، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٥٣، ٥٤، ٦٥، ٧٠، ٨٢، ٨٧، ٩١، ١٢٠.

الامامية ١٣١، ١٣٧، ٣٤٣.

امرؤ القيس ٤١، ١٢٩، ٢١١، ٢٨٢، ٣٤١.

الإنشائية ٢٠.

الإيقاع الانشائي ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٠٥، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٧.

أيوب/ عبدالرحمن ٣٥.

د)أب

بأختين ٣٢٥.

بأرت ٦، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٧، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٨، ٤٩، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٨٥، ٨٩، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ٢٦١، ٢٧١، ٢٨٨، ٣٠١، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨.

الباقلائي ٢٨٢.

بايرون ٢١٨.

البجترى ٣٢٥.

براخت ٣٢٢.

بروب ٣٥، ٣٦.

بشار بن برد ٣٤٤.

البكوش/ الطيب ٢٠، ٤٥، ١٣٠.

البلاغة ٢٨٩.

بلخير/ عبدالله ١٩٧، ٢٠٤، ٣٦٦.

بلزك ٦٧، ٦٩.

بلوم ٥٤، ٣٣٠، ٣٤٢.

البنوية (+ البنيويون) ٣١، ٣٢، ٣٦، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٥٤، ٥٦، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٨٠، ٨٧، ٩٢، ٩٨، ١١٢، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ٢٨٠، ٣٤١.

بونلير ٧٨، ٧٩.

بورجيه ٦٣.

بوزيمان (معادلة بوزيمان) ٢٧٧، ٣١٠.

بياجيه ٣٣، ٣٤، ٣٧، ٤٣، ٤٩، ٩٩.

البيان ١٨، ٢١، ٢٤.

بيقيت ٧٩، ١١٩، ١٤٦.

بيريس ٤٥، ٤٦، ٤٨.

(ت)

التاريخية ٣٢، ٣٢٨.

التجاوز ٢٥.

التخيل ١٨، ٢٧، ٣٤، ٥٠، ٥١، ١٠٠، ١٢٣.

تداخل النصوص: أنظر النصوص المتداخلة

الترمذى ١٥٢.

التشريحية (تشريح النص) ١٥، ٥٢، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٧، ٦٩، ٨١، ٨٥، ٨٩، ٩١، ٩٣، ٩٥، ١٠٠، ١١٢، ١١٦، ٢٢٢، ٢٨٠، ٢٩٩، ٣٢٤، ٣٤٣.

التطهير ١٤٩.

التعارض الثنائي ٤٠ ، ٦٨ ، ١١٢ .

التعبيرية ٧٥ .

تقريب المؤلف ٣٢١ .

التفسير (+ تفسير الشعر بالشعر) ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٣٧ ، ٢٦٢ .

التكرارية ٢٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٥ .

التمثيل الخطابي ١٠١ .

التمركز المنطقي ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٠ ، ٧٣ ، ٨٩ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٤ .

التوازن الانعكاسي ٧٩ ، ١١٩ .

توبروف ٢٣ ، ٨٤ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٨ ، ١٣٢ .

«ج»

الجاحظ ١٨ ، ١٢٢ ، ١٣٦ ، ١٤٤ .

جاكوبسون = ياكوبسون

الجرجاني/ عبد القاهر ١٨ ، ٥٥ ، ١٢٠ ، ٢٢١ .

جماعية اللغة ١٤١ .

الجملة (أنواعها: الإنشائية، الشعاعية) ٨٧ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١١ ،

١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ٣٠١ ، ٣١٣ .

الجملة (أنواعها: جملة التفضيل الخطابي، الجملة الصوتية) ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،

١١١ .

الجماعة السيكلوجية ١٤٨ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

الجماعة المخالفة ٢٤٣ .

جوته ٦١ ، ١٣٩ .

جولدنر ٦٠ .

جيتيه ٦٣ ، ٣٢٤ .

«ح»

حالة النحن (الحاجة إلى النحن) ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٢٤٢ .
حسن المأخذ ٣٢١ .

«خ»

خبيجة (أخت حمزة شحاته) ٢٥٠ .
خفاجي / محمد عبد المنعم ١٧٦ .
الخلفية ١٣١ ، ١٣٧ ، ٣٤٣ .
الخليل بن أحمد ٢٦٣ ، ٣٢٩ .
خوجة ٢٠٣ .
خياط / عبدالله ١٢٤ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ٢٤٣ ، ٣٦٥ .

«د»

دانتي ١٢٧ ، ١٣٩ .
الدلائلية ٤٥ .
الدلالة (دلالة إيضاح وإيهام) ١٣٣ .
الدلالة (المبرحة) ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٨ .
الدلالة (الضمنية) ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٥٠ .
الدلالة (الكلية) ١٣٦ .
درويش / سيد ٢٠٠ .
دوبروفسكي ٢٩ .
دروكهايم ١٤١ .
دوكروت ٣٥ .
ديريدا ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٠٥ ، ٢٨٨ .

دى سوسير ١٩، ٣١، ٣٢، ٣٦، ٤١، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٤، ٥٦، ٦٦، ١٢٠، ١٢٩،
١٤١، ٢٨٠، ٣٠١.

دى مان ٥٤، ٥٩، ٦٠، ٨٥، ١٣٧.

«ز»

راسين ٦٦.

الراعى النميمى ٢٨٩.

راولز ٧٩.

الرابعى = غيلان .

الرسالة (+ عناصرها) ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٦، ١٧، ٢٦، ٣١.

رويتى/ ريتشارد ٦٠، ٦١.

ريغاتير ٧٨، ٧٩، ٨٢، ٨٣، ١٢٨، ٣٢٤.

«ز»

زهير (ابن ابي سلمى) ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٤٥، ٢٨٢، ٢٩٠، ٣٢٢.

زيدان/ محمد حسين ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٤٦، ٣٦٥.

زينب (ام حمزة شحاته) ٢٤٩

«س»

الساسى/ عبدالسلام ١٠٩، ١٢٤، ١٧٤، ١٧٥، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٧.

سرور = الصبان

السليمان/ عبدالله ٢٠٨.

سوسير = دى سوسير

سويف/ مصطفى ١٤٦، ١٤٧، ٣١٦.

السياق ٩، ١٧، ٢٤، ٢٩، ٣٠، ٥١، ٥٧، ٥٩، ٦٥، ٨٠، ٨٢، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩١، ٩٢، ٩٥،

١١٢ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ٢٧١ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ .

السياق النحوي ٨١ ، ٨٦ ، ١٣١ .

سيد ٦٦ .

سيمياء ٤٤ .

السيمولوجية ٤٣ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٨١ ، ٩٥ ، ١٢٩ ، ٢٦٩ ، ٣٢٤ ، ٦ .

«ش»

الشابي / أبو القاسم ٤١ ، ٣١٠ .

الشاعرية ٢١ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ٧٨ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٣٢ ، ٣١٣ ، ٣٢٩ .

شكشي / عبد المجيد ٢٠٣ .

شترأوس = ليفي شترأوس .

شحاته / شيرين ١٣ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٥٠ ، ٢٥٦ ، ٣٦٦ .

الشريف الرضوي ٣٢٠ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣٧ ، ٣٤٤ ، ٣٤٧ .

الشعر الحر ١٠ ، ١١ ، ١٦ .

الشطرة ٩ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٩ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ١١٢ .

شكسبير ١٢٧ ، ٣٢٢ .

الشكلية (+ للشكليون) ١٩ ، ٣١ ، (حتمية الشكل ٦٨) ، ١٣١ .

شلوفسكي ٣٢٥ .

شوقي / أحمد ١٣ ، ٣٢٥ ، ٣٦٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٦ .

شولته ١٤٦ ، ١٤٧ .

شولز ٤٧ ، ٥١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

«ص»

- الصبيان/ محمد سرور ٢٠١ ، ٢٠٨ .
صوتيم ٣٥ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٦٥ ، ٩٣ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٢٨٢ .
الصولي ١٠٦ ، ١٢٠ .

«ض»

- ضياء / عزيز ١٦٤ .

«ع»

- عارف / محمود ١٩٧ ، ٢٣٥ ، ٣٦٥ .
عاشور/ المنصف ٤٥ .
العاني/ سلمان ٣٥ .
عبد الجبار/ عبدالله ١٧٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢٤٢ ، ٣٦٥ .
عبد الرحمن/ نصرت ٤٤ .
عبد الملك بن مروان ٢٨٠ .
عبد الوهاب / محمد ٢٠٠ ، ٣٤٢ .
عرب/ حسين ١٩٧ ، ٣٦٦ .
عريف/ عبد الله ٢٠١ ، ٢٠٧ .
العسكري/ ابو هلال ٢٧ ، ٢٩٠ .
العقاد ١٢٤ ، ١٣٤ .
عكام / فهد ٢٠ .
العلاقة ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ١١٢ ، ١١٧ .
العلامة ٤٦ .
علم العلامات ٤٤ .
عمر بن أبي ربيعة ١٣٤ .

العمل المغلق ٢٩ ، ٣١ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٩٢ .

العمل المفتوح = النص المفتوح

عناصر الرسالة = الرسالة

عنقود ١٤٥ ، ٢٩٠ ، ٣٤٤ .

عواد/ محمد حسن ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٩٨ ، ٢٦٦ .

«غ»

الغزالي/ أبو حامد ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ .

غيلان الربيعي ٣١٧ .

«ف»

الغزالي ١٨ ، ٢١ ، ١٢٠ ، ٣١٣ .

فالبيري ٣٢٢ .

الفحص الاستبدالي ٤٠ .

فراي ٢٣ ، ٣٢٢ .

الفرزنيق ١٤٤ ، ٣٤٤ .

فضل/ صلاح ٢٠ ، ٤٤ ، ٩٠ .

فوكو ٥٤ .

فونيم = صوتيم .

«ق»

القاريء (المثالي) ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٨ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٢٧١ ، ٢٨٧ ، ٢٩٩ .

القراءة (+ نظرية القراءة. والقراءة السيميولوجية) ٥١ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٧٧ ، (أنواعها) ٧٧

٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٢٦ ، ١٣٢ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ٢٧١ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،

القرطاجني/ حازم ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١٠٠ ، ١٢٠ ، ١٣٣ .

«ك»

كابانيس ١٣١ ، ١٤٩ .

كافكا ١٢١ .

الكتابة الصفر ٧٠ ، ٧٢ ، ٢٧١ ، ٢٨١ .

كريستيفا/ جوليا ١٥ ، ٥٤ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ .

كسر النمط ٣١٧ ، ٣١٨ .

كعب بن زهير ٢٦٤ .

كوار ٦ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ١٢٥ ، ١٤٧ ، ٢٢٦ ، ٣٢٧ .

«ل»

اللاشعور الجمعي ١٢٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ .

لا كان ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦١ .

ليبيد بن ربيعة ٣٠ .

اللغة (وانظر جماعية...) ٤٥ تعريفها ، ٥١ ، ٨٧ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ .

لوحة التلقي ٣٣٠ ، ٣٤٣ .

ليتش/ جفري ١٣٤ ، ١٣٧ .

ليتش/ فنسنت ١٥ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٢٨١ ، ٣٢٥ .

ليفي شترواس ٦ ، ٢٦ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٥٤ ، ٦١ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ١٤٧ .

«م»

ماسلو ٢٤٤ .

مالارميه ٣٣ ، ٩٢ .

المبرد ٢٧ ، ٥١ ، ٢٩٠ .

- المتنبى ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ١١٣ ، ١١٧ ، ١٤٥ ، ١٥١ ، ٣٤٦ .
- المحاكاة ٧٤ ، ٧٥ ، ٣٢٧ .
- محمد (رسول الله صلى الله عليه وسلم) ١٣٨ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٢٤ ، ٢٦٤ .
- المرزبانى ٢٦٤ ، ٢٨٩ .
- المسدى/ عبد السلام ٢١ ، ٤٤ ، ٥١ ، ٨٠ .
- مصلوح/ سعد ٤٤ ، ٣١٠ .
- المعانى السبعة ١٣٤ .
- معجم النصوصية المتغاير العناصر ٧٤ ، ٣٢٧ .
- المعرى (+ المعرية) ١١٨ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٦٥ ، ١٧٨ ، ١٩٠ ، ٢١٨ ، ٢٥٨ .
- المفضل الضبى ٢٦٤ .
- مللر ٥٤ .
- المنبجى/ بوقلة ١٠٦ .
- مونان/ جورج ٤٥ .

«ن»

- النحن = حالة النحن
- النحوية ٥٤ ، ٥٦ ، ٨٩ ، ١٠٥ .
- النص الإشارى ٣٣٢ .
- النص الجماعى ١٤٣ ، ١٤٤ ، ٣٢٦ .
- النص القرائى ٧٥ .
- النص الكتابى ٧٥ ، ٨٥ ، ١٤٢ ، ٣٢٨ .
- النص المفتوح ٦٣ ، ٦٥ ، ١٢٥ .
- النصوص المتداخلة ١٥ ، ١٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٢٤ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٤٣ .

النصوصية ١٠ ، ١٣ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ١٢٤ .

النظرية = نظرية النص

نظرية الاتصال ٩ ، ١٦ ، ١٧ .

نظرية الأجناس الأدبية ١٤ ، ٢٩ ، ٥١ ، ٦٣ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ١٢٥ ، ٣٠٠ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٢ .

نظرية القراءة (وانظر القراءة) ٧٧ ، ٨٦ .

نظرية النص ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٨٧ .

النظم ١٨ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ١٢٦ ، ٢٩٩ .

نقاد يبيل ٥٤ .

النقد الحديث (الجديد) ٢٩ ، ٣١ ، ٦٢ ، ٦٥ .

نيلش ١٩ ، ٥٦ ، ٧٤ ، ٨٩ .

نيكلسون ٢٧ .

« هـ »

هاجار ١٣٩ .

هارتمان ٥٤ .

هوكز ١٧٨ .

هيجل ٨٩ .

هينجر ٥٤ ، ٨٩ ، ١٤٦ .

هيرتس ٢٨ .

« و »

الوعي الجمعي ١٤١ ، ١٤٤ .

« ي »

ياكوبسون/ رومان ٩ ، ١٠ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،

يونج ١٣٨ ، ١٣٩ .

الفهرسك

الفصل	الموضوع
٧	الفصل الأول البسك عن نموذج
١٧١	الفصل الثاني نمسة للمزج
٢١٧	الفصل الثالث آدم حيا .. آلم عظام
٢٦١	الفصل الرابع الفسك للسمك
٢١٣	الفصل الخامس المرال للمجازي
٢٦١	الفصل السادس السمك للمزج
٢٥٢	مراجع الدراسة
٢٨١	

● صدر فى هذه السلسلة :

- ١- المرايا المتجورة - دراسة فى نقد طه حسين
جابر عصفور - ١٩٨٣
- ٢- بناء الرواية - دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ
سيزا أحمد قاسم - ١٩٨٤
- ٣- الظواهر الفنية فى القصة القصيرة فى مصر (١٩٦٧ - ١٩٨٤)
مراد عبدالرحمن مبروك - ١٩٨٤
- ٤- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي إلى ابن رشد
ألقت كمال الروبى - ١٩٨٤
- ٥- قيم فنية وجمالية فى شعر صلاح عبدالصبور
منيرة عامر - ١٩٨٤
- ٦- البلاغة والأسلوب
محمد عبدالمطلب - ١٩٨٤
- ٧- الخيال - مفهوماته ووظائفه
عاطف جودة نصر - ١٩٨٤
- ٨- التجريب والمسرح
صبرى حافظ - ١٩٨٤
- ٩- علامات فى طريق المسرح التعبيرى
عبدالغفار مكاوى - ١٩٨٤

- ١٠- مسرح يعقوب صنوع
نجوى إبراهيم فؤاد - ١٩٨٤
- ١١- بناء النص التراثي - دراسة في الأدب والتراجم
فلوى دوجلاس مالطى - ١٩٨٥
- ١٢- أثر الأدب الفرنسى على القصة
كونور عبدالسلام البحرى - ١٩٨٥
- ١٣- أبو تمام - وقضية التجديد فى الشعر
عبد بنوى - ١٩٨٥
- ١٤- علم الأسلوب - مبادئ وإجراءاته
صلاح فضل - ١٩٨٥
- ١٥- قضايا العصر فى أدب أبى العلاء المعرى
عبدالقادر زيلان - ١٩٨٦
- ١٦- الشخصية الشريرة فى الأدب المسرحى
عصام بهى - ١٩٨٦
- ١٧- سيكولوجية الإبداع فى الفن والأدب
يوسف ميخائيل أسعد - ١٩٨٦
- ١٨- الروى المقنعة - نحو منهج بنوى فى دراسة الشعر الجاهلى
كمال أبو ديب - ١٩٨٦
- ١٩ لغة المسرح عن المفرد فرج
نبيل راغب - ١٩٨٦

- ٢٠- من حصاد الدراما والتقد
إبراهيم حمادة - ١٩٨٧
- ٢١- أصوات جليلة في الرواية العربية
أحمد محمد عطية - ١٩٨٧
- ٢٢- النقد والجمال عند العقاد
عبدفتاح الديدي - ١٩٨٧
- ٢٣- الصوت القديم / الجديد - دراسة في الجذور العربية لموسيقى الشعر
عبدالله محمد الغنمى - ١٩٨٧
- ٢٤- موسم البحث عن هوية
حلمى محمد القاعود - ١٩٨٧
- ٢٥- قراءات من هنا وهناك
هدى حبيشة - ١٩٨٨
- ٢٦- الرواية العربية - النشأة والتحول
محسن جاسم الموسوى - ١٩٨٨
- ٢٧- وقفة مع الشعر والشعراء (الجزء الثاني)
جليلة رضا - ١٩٨٩
- ٢٨- مع الدراما
يوسف الشارونى - ١٩٨٩
- ٢٩- تأملات نقدية في الحديثة الشعرية
محمد إبراهيم أبو سنة - ١٩٨٩

٣٠- دراسات فى نقد الرواية

طه وادى - ١٩٨٩

٣١- اطيال الحركة فى الأدب والنقد

عبدالقناح الديدى - ١٩٩٠

٣٢- دون كيشوت - بين الوهم والحقيقة

عبريال وهبة - ١٩٩٠

٣٣- القصر بين الحقيقة والخيال

مجدى محمد شمس الدين - ١٩٩٠

٣٤- الرواية فى أدب سعد مكلوى

شوقى بلر يوسف - ١٩٩٠

٣٥- دراسة فى شعر نازك الملائكة

محمد عبدالمعزم خاطر - ١٩٩٠

٣٦- الرحلة إلى الغرب فى الرواية العربية الحديثة

عصام بهى - ١٩٩١

٣٧- الرؤى المتغيرة فى روايات نجيب محفوظ

عبدالرحمن أبو عوف - ١٩٩١

٣٨- تحولات طه حسين

مصطفى عبدالقنى - ١٩٩١

٣٩- الجذور الشعبية للمسرح العربى

فاروق خورشيد - ١٩٩١

- ٤٠- صوت الشاعر القديم
مصطفى ناصف - ١٩٩١
- ٤١- البطل في مسرح السنينات بين النظرية والتطبيق
أحمد المشرى - ١٩٩٢
- ٤٢- الأسس النفسية للإبداع الأدبي (في القصة القصيرة خاصة)
شاكر عبد الحميد - ١٩٩٢
- ٤٣- اتجاهات الأدب ومعاركه
على شلش - ١٩٩٢
- ٤٤- التطور والتجديد في الشعر المصري الحديث
عبد المحسن طه بدر - ١٩٩٢
- ٤٥- ظواهر المسرح الإسماعيلي
صلاح فضل - ١٩٩٢
- ٤٦- الحق والجنون في التراث العربي
أحمد الخصوصي - ١٩٩٢
- ٤٧- الرواية العربية الجزائرية
عبد الفتاح عثمان - ١٩٩٢
- ٤٨- دراسات في الرواية الإنجليزية
أمين الميوطي - ١٩٩٢
- ٤٩- جدل الروى المتغايرة
صبرى حافظ - ١٩٩٣
- الوجه الغائب
مصطفى ناصف - ١٩٩٣

- ٥١- نظرة جليلة في موسيقى الشعر
على مؤتى - ١٩٩٣
- ٥٢- قراءات في أدب : إسبانيا وأمريكا اللاتينية
حامد أبو أحمد - ١٩٩٣
- ٥٣- الرواية الحديثة في مصر
محمد بدوى - ١٩٩٣
- ٥٤- مفهوم الإبداع الفنى فى النقد الأدبى
مجدى أحمد توفيق - ١٩٩٣
- ٥٥- العروض وإيقاع الشعر العربى
سيد البحرولى - ١٩٩٣
- ٥٦- المسرح والسلطة فى مصر
فاطمة يوسف محمد - ١٩٩٣
- ٥٧- الأسس المعنوية للأدب
عبد الفتاح الميلى - ١٩٩٤
- ٥٨- عبدالرحمن شكرى شاعراً
عبدالفتاح الشطى - ١٩٩٤
- ٥٩- نظرية متانسلافسكى
عثمان محمد الحمامصى - ١٩٩٤
- ٦٠- الذات والموضوع - قراءة فى القصبة القصيرة
محمد قطب عبدالعال - ١٩٩٤
- ٦١- مكونات الظاهرة الأدبية عن عبد القادر المارنى
مدحت الجيار - ١٩٩٤

- ٦٢- المسرح الشعري عند صلاح عبد الصبور
ثريا الصيلي - ١٩٩٤ :
- ٦٣- مفهوم الشعر
جابر عصفور - ١٩٩٥
- ٦٤- قراءات أسلوية في الشعر الحديث
محمد عبدالمطلب - ١٩٩٥
- ٦٥- محتوى الشكل في الرواية العربية، ١- النصوص المصرية الأولى
سيد البحراوى - ١٩٩٦
- ٦٦- نظرية جديدة في العروض
ستانسلاس جويار، ترجمة : منجى الكبي - ١٩٩٦
- ٦٧- اللاتسوية وأثرها في رواد النقد العربى الحديث
عبدالحيد حنون - ١٩٩٦
- ٦٨- عناصر الرؤية عند المخرج المسرحى
عثمان عبدالمطلى عثمان - ١٩٩٦
- ٦٩- نظرات في النفس والحياة
عبد الرحمن شكرى ، جمع ودراسة : عبد الفتاح الشطى - ١٩٩٦
- ٧٠- هكذا تكلم النص : استنطاق الخطاب الشعري لرفعت سلام
محمد عبد المطلب - ١٩٩٦
- ٧١- الاستشراق الفرنسى والأدب العربى
أحمد درويش - ١٩٩٧
- ٧٢- تأملات في إبداعات الكاتبة العربية
شمس الدين موسى - ١٩٩٧
- ٧٣ - جدلية اللغة والحديث فى الدراما الشعرية الحديثة
وليد منير - ١٩٩٧ .

٧٤ - دلالة المقاومة في مسرح عبدالرحمن الشرفاوى

سامية حبيب - ١٩٩٧ .

٧٥ - ميثاقينها اللغة -

لطفي عبدالبنيع - ١٩٩٧ .

٧٦ - تداخل النصوص في الرواية العربية

حسن محمد حماد - ١٩٩٧ .

٧٧ - المرأة / البطل في الرواية الفلسطينية

فيحاء قاسم عبدالهادى - ١٩٩٧ .

٧٨ - من الصعد إلى الخيال

أسجد ريان - ١٩٩٧ .

٧٩ - بنية القصيدة في شعر أبى تمام

يسرة المصرى - ١٩٩٧ .

٨٠ - سمات الخدالة في الشعر العربى المعاصر

حسن فتح الباب - ١٩٩٧ .

٨١ - القسم وثانية الدلالة

مراد ميروك - ١٩٩٧ .

٨٢ - تداخل الأنواع في القصة القصيرة

نخري دومة - ١٩٩٨ .

٨٣ - أدب السياسة / سياسة الأدب

ترجمة حسن البنا - ١٩٩٨ .

٨٤ - البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية

بجميل عبد المجيد - ١٩٩٨ .

٨٥ - أشكال الناص الشعرى

أحمد مجاهد - ١٩٩٨ .

٨٦ - القصيدة التشكيلية

محمد نجيب التلاوى - ١٩٩٨ .

٨٧ - العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبى

محمد فكرى الجزار - ١٩٩٨ .

٨٨ - سوسولوجيا الرواية

صالح سليمان - ١٩٩٨ .

٨٩ - اللامعقول والمطلق والزمان فى مسرح توفيق الحكيم،

نوال زين الدين - ١٩٩٨ .

٩٠ - شعر عمر بن الفارض

رمضان صادق - ١٩٩٨ .

٩١ - ظاهرة الانتظار فى المسرح الثرى

محمد عبدالله - ١٩٩٨ .

٩٢ - الرواية فى القرن العشرين

ت : محمد خير البقاعى - ١٩٩٨ .

٩٣ - رواية الفلاح

مصطفى الضبع - ١٩٩٨ .

٩٤ - بناء الزمن فى الرواية

مراد مبروك - ١٩٩٨ .



Digitization of the Alexandria University Library
Bibliothèque d'Alexandrie

مطابع
الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب - ١٧٤٠/١٩٩٨

I.S.B.N 977-01-5641-8

يقع مدار هذه الدراسة التأسيسية حول نظريات النقد الحديثة، وتطبيقاتها على النص الشعري، لتمييز ناتجه الجمالي (أى شعرية) تطبيقاً وتستهل الدراسة فعاليتها النظرية المتنامية والمتفاعلة، برصد تشريحي مافز لممارس النقد الألسنى الحديث - توكلاً إلى قراءة الأدب بحساسية واعية، مبنية على أسس نظرية مفتوحة الأبعاد، قوية الجذور - بدءاً بنظرية البسيان (الشاعرية)، مروراً بمفاتيح النص (الشعرى) : السيميولوجية، البنيوية، التشريرية (Deconstruction = تفكيك النص من أجل إعادة بنائه قرائياً) - وليس هدمه أو إساءة قراءته - بالتصور الذى يمتدده فارس النص وعاشقه «رولان بارت»، وانتهاءً بأفق النص : نظرية القراءة // تفسير الشعر بالشعر، وصولاً إلى القبض على النموذج النظرى المستهدف تطبيقياً. نموذج الجمل الشاعرية // نموذج القطبية والتكثير، باعتبار الجملة تمثل أصغر وحدة أدبية فى نظام الشفرة اللغوية للجنس الأدبى، وباعتبار التحليل التشريحى للنص، يقتضى - فى ما يتعلق بـ «تداخل النصوص» - كسر النص المدروس إلى وحدات صغرى، متميزة ومتنوعة، لإقامة الصلة بينها والنصوص المفترض تداخلها، ولاكتشاف شبكة العلاقات التى يكتنز بها النص الشعري المدروس. وتعى الدراسة، فى الوقت نفسه، بأن النص بنية شمولية كبرى لبنى داخلية : من الحرف، إلى الكلمة، إلى الجملة، إلى السياق، إلى النص نفسه، إلا النصوص الأخرى، وهى بنى تتعالق تعالفاً مكيناً، ولا وجود لأحدها دون الأخرى. واللافت أن الدراسة، فى جزئها النظرى، تنتهج المسلك التشريحى نفسه، لاكتشاف العلاقات الضمنية والمباشرة بين مكونات النظريات النقدية المعاصرة من جهة، وإضاءات النقد العربى القديم والحديث على السواء. ونحن نعتقد أن تقدم الطبعة المصرية الأولى لهذه الدراسة اللدّة، بعد خمسة عشر عاماً على طبعها الأولى، التى قدمها صاحبها، الدكتور عبدالله محمد الغداسى، بوصفها مشروعاً تأسيسياً لفعل القراءة النقدية التشريرية البناءة، التى تُفيد - فى الآن نفسه - من مجمل مكونات النظريات النقدية الحديثة.

(التحرير)